دار الفاروق
للاستثمارات الثقافية

الرد المبين على طلحة المسكين

في حق الإمام العلامة الدكتور علي جمعة الموقر

تأليف
محمد مصطفى أبو زيد

الـرد المبيـن

على طلحة المسكيـن

الناشر: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية (ش.م.م)

العنوان: ١٢ ش الدقي –الجيزة –مصر
تليفون: ٠٢/٣٧٦٢٢٨٣٠ - ٠٢/٣٧٦٢٢٨٣١ - ٠٢/٧٦٢٢٨٣٢ - ٠٠٢/٠٢
٠٢/٣٧٤٨٠٧٢٩ - ٠٢/٣٧٤٩١٣٨٨
فاكس: ٠٢/٣٣٣٨٢٠٧٤

مصطفى، محمد.
الرد المبين على طلحة المسكين، تأليف: محمد مصطفى أبو زيد - ط ١ - الجيزة: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية (ش.م.م)، [٢٠١٢] ١٨٤ ص؛ ٢٤ سم.
تدمك: 978-977-455-938-9
رقم الإيداع: ٢٠١٢/١٥٦٣١
١ - العلوم
٢ - العلماء
أ - العنوان
ديوي: ٥٠٠

الطبعة العربية الأولى: ٢٠١٣
www.daralfarouk.com.eg
www.darelfarouk.com.eg

الـــرد المبيـــن

على طلحـة المسكيـن

تأليف

محمد مصطفى أبو زيد

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فلا ينكر أحد أن إنزال العلماء منزلتهم والإحسان إليهم خلق كريم، وأنه لابد من توقير العلماء، وحفظ حرمتهم، والقيام بحقهم، وفهم كلامهم على وجهه، والحكم عليهم بمجموع أعمالهم وأقوالهم، لا بكلمة مفردة، ولا بتصرف لم نتبين منهم وجهتهم فيه، وعلى فرض كونه خطأً منهم فإن لزلات العلماء ميزانا، يقع فيه تقدير صوابهم، ولطف التنبيه على خطئهم، كل هذا بعد التفريق بين العلماء والأدعياء، والميزان الفارق في ذلك هو دقة التكوين العلمي، الذي يؤذن بأنه قضى زمنا في صحبة العلماء، وطالت صحبته لهم، وقرأ عليهم الشيء الكثير، وصوبوا فهمه حتى استقامت له طريقة الفهم والتفكير.

ثم لا ينكر أحد خطورة انتقاص العلماء المتخصصين، على لسان المتقحمين، إذ لا بد من صيانة البيئة العلمية من المتصدرين بغير حق، ومن المتطاولين على العلماء بتهجم ورمي بغير تبين، فإن تصدر غير العالم وتطاوله على العلماء خلق ذميم، وفساده عريض.

فهذا التصدر من البلايا العظيمة التي ينبغي على المجتمع كله أن يتصدى لها، لما يترتب عليها من آثار وخيمة تفسد الجو العلمي وتجعل الناس في حيرة، ولقد تعجب أبو الحسن القالي - رحمه الله - من مثل هؤلاء المتصدرين المتعالمين المتطاولين، حتى قال فيهم:

تصدر للتدريس كل مهوس ... بليد تسمى بالفقيه المدرس

فحق لأهل العلم أن يتمثلوا ... ببيت قديم شاع في كل مجلس

لقد هزلت حتى بدا من هزالها ... كُلاها وحتى سامَها كل مفلس

ويبدو أن هذه الظاهرة السيئة كانت تؤرق علماء الإسلام على مر العصور، مما دفعهم إلى كتابة الكتب[1] في ذلك، فصنف الإمام ابن الجوزي: [تلبيس إبليس]. وكتب الإمام السبكي

---

(١) لقد أفدت في جمع أسماء هذه الكتب، من كتاب التعالم وأثره على الفكر والكتاب، لبكر بن عبد الله أبوزيد.

كتابه: [معيد النعم، ومبيد النقم]. وكتب الحافظ ابن رجب الحنبلي [فضل علم السلف على الخلف].

وكتب علي بن زيد البيهقي كتابه: [تنبيه العلماء على تمويه المتشبهين بالعلماء]، ووضع عبد الغني النابلسي كتابه: [زيادة البسطة في بيان العلم نقطة]. وكتب الزياتي المغربي كتابه: [تحفة النبهاء في التفرقة بين الفقهاء والسفهاء].

كما صنف الشوكاني [آداب الطلب ومنتهى الأرب]، ولابن فكون الجزائري مصنف بعنوان: [منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية]. وكتب محمد عبده منير أغا الدمشقي [نموذج الأعمال الخيرية]. وكذلك وضع محمد بدر الدين الحلبي كتابه: [التعليم والإرشاد].

وعصرنا ليس بدعا بين العصور حيث تنتشر ظاهرة التعالم والتطاول على العلماء، وتفسد الجو العلمي وتثير الفوضى والبلبلة بين الناس. وزاد الأمر سوءا في هذا العصر اختلاط مفاهيم الديمقراطية والحرية مع قضايا البحث العلمي التي يقررها المتخصصون.

وظنوا أن الذي سيحسم الصواب في المسائل الخلافية أو القضايا العلمية رجل الشارع، فلجأ بعضهم للتظاهر ومحاولة التأثير في العامة لحشدهم والتأثير على السلطات الحاكمة للوصول للمناصب العلمية أو إقرار مذهبهم بقوة الشارع.

وظنوا أن ذلك من الحرية، وإنما هو التفلت بعينه والفرق بين الحرية والتفلت هو الالتزام، فإن الحرية والمسئولية وجهان لعملة واحدة، ولذلك فإن عنصر الالتزام يتوفر فيما نسميه بالحرية، في حين أن التفلت يخلو من الالتزام لأنه بطبيعته يخلو عن المسئولية، والتفلت قد ينشئ شيئًا جديدًا ولكنه أبدًا لا يكون مقبولا.

لقد نسي هؤلاء أن المسائل العلمية مكانها قاعة البحث، ولكنهم لما لم يتأهلوا لذلك، وكانوا من غير المتخصصين قبلت عقولهم هذا الخلط، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وتقريبًا لهذه الصورة التي نرفضها، نتصور أن الأطباء يقررون دواءً معينا علاجا لمرض معين، والمرضى يختلفون معهم، ثم يطالب المرضى بالاحتكام لرجل الشارع في ذلك، بل يلحون باعتبار ذلك من الحرية. فهل لأن المرضى هم الأكثر نتبع المرضى في وصف الدواء؟!!

فهذا يجعلنا نكرر المثل العربي المشهور: إن البغاث بأرضنا يستنسر[١]، وكما قال الشاعر:

ألقــاب مملكـــة في غـــير موضـــعها كــالهر يحكـــي انتفاخـــا صـــولة الأســـد

وقد يدعونا هذا الحال لشيء من اليأس، ونتمثل بيتا لأبي تمام يقول فيه:

يـــا عمـــرو قـــل للقمـــر الطـــالع اتـــسع الخـــرق عـــلى الراقـــع

ومع كثرة ما أُثر عن أكابر العلماء في مختلف العصور في هذا الشأن، إلا أني أخص بالنقل في مقدمتي هذه اثنين من أهل العلم والدعوة ممن ينتميان إلى المبادئ العامة للفئة التي خرج منها من يتطاول على العلماء؛ لما في كلامهم من أثر عظيم على هؤلاء.

فنقلت عبارة شيخ[٢] يجله هذا التيار المعني؛ إذ يقول: «فكم رأينا نزالا في حلائب العلم، من رائم للبروز قبل أن ينضج، فراش قبل أن يبري، وتزبب قبل أن يتحصرم، وقد قيل: «البداية مزلة»، وقيل: «من البلية تشيُّخ الصحفية»، ويؤثر عن الإمام علي بن أبي طالب ﷺ قوله: (العلم نقطة كثرها الجاهلون). ولعظيم نفعها تناولها العلماء -رحمهم الله تعالى- بالبيان في مؤلفات مفردة...»[٣].

ونقلت كلاما لأحد العاملين في حقل الدعوة ممن يميلون للإنصاف[٤]، حيث يقول: «إن الميدان الدعوي اليوم يموج بحالة من الخلل الناشئ عن [التضخم الكلي] الذي فرض نفسه على حساب [التربية النوعية]، الأمر الذي أفرز كثيرا من الظواهر المرضية من أخطرها تطاول

(١) البغاث نوع من الطيور ضعيف جدا، ومعنى المثل أن ضعاف الطير تلبس حلة النسور.

(٢) الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، من علماء المملكة العربية السعودية.

(٣) التعالم وأثره على الفكر والكتاب، لبكر بن عبد الله أبوزيد، ص ٧.

(٤) هو الطبيب محمد أحمد إسماعيل المقدم.

الصغار على الكبار، والجهال على العلماء، وطلبة العلم بعضهم على بعض، حتى إن الواحد منهم ينسى قاموس التآخي، وما أسرع ما يخرج إلى العدوان على إخوانه، ويجردهم من كل فضل، فلا يحلم ولا يعفو، ولا يصبر، ولكن يجهل فوق جهل الجاهلينا، بل إن من طلاب [آخر الزمان] من غاص في أوحال السب والشتم والتجريح، وانتدب نفسه للوقيعة في أئمة كرام اتفقت الأمة على إمامتهم، وهو لا يدري أنها ذلكم الشيطان يستدرجه إلى وحل العدوان، وهو يحسب أنه يحسن صنعا، ويتوهم أنه يؤدي ما قد وجب عليه شرعا. فرحم الله من جعل عقله على لسانه رقيبا، وعمله على قوله حسيبا»(١).

وقد دعاني لجمع هذا المؤلف تجرؤ بعض دعاة هذا التيار على الإمام العلامة فضيلة الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية، وما تبع ذلك من هجوم غير منصف من ابن لفضيلة الشيخ محمد المسير عليه رحمة الله، حيث ألف طلحة محمد المسير كتابا أسماه [الدكتور علي جمعة إلى أين ؟!!!] جمع فيه ما يثار في وسائل الإعلام من دعاة هذا التيار، وشن هجوما جانب الإنصاف في أكثره، وخلط فيه بين السياقات والمقامات في بقيته.

وقد سميت مؤلفي هذا [**الرد على تطاول طلحة المسير، في حق الإمام العلاَّمة الدكتور علي جمعة الموقر**] وقسمته إلى ثلاثة فصول وخاتمة، وهي على النحو التالي:

الفصل الأول: مكانة الأخلاق في الإسلام، وحرمة انتقاص العلماء.

المبحث الأول: حقيقة الأخلاق وبيان مكانتها في الإسلام.

المبحث الثاني: حرمة انتقاص العلماء، وبيان فضلهم.

الفصل الثاني: خصائص المنهج العلمي عند الإمام العلامة فضيلة أ.د علي جمعة مفتي الديار.

المبحث الأول: الفرق بين العلم والمعلومات، والفرق بين الدين كعلم والتدين كسلوك.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة، وترتيبها، وأسس الاختيار الفقهي.

---

(١) الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام، لمحمد بن إسماعيل المقدم، ص١٠. ط١ ١٤١٩، ١٩٩٨ دار العقيدة للتراث.

المبحث الثامن: المخالفات الواردة تحت عنوان: **ثامنا**: القواعد والأصول المخترعة.

المبحث التاسع: المخالفات الواردة تحت عنوان: **تاسعا**: ذكر نتائج بلا مقدمات ملائمة.

المبحث العاشر: مخالفات ساقها الكاتب تحت عنوان: **عاشرا**: الإكثار من الشبهات.

خاتمة: في دعوة الكاتب للمنهج العلمي وحثه على ترك التصيد

أسأل الله أن يساهم هذا المؤلَّف في توضيح الصورة، وإرشاد العقول إلى الصواب وما فيه النجاة، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الفصل الأول

مكانة الأخلاق في الإسلام وحرمة انتقاص العلماء

المبحث الأول

حقيقة الأخلاق وبيان مكانتها في الإسلام

لما كانت مشكلتنا في الأساس أخلاقية، كان من المناسب أن نقدم كُتَيبنا هذا بهذا الفصل، حيث لو تحلى المتطاولون على العلماء بأخلاق الإسلام، وابتعدوا عن خلق ذميم وهو انتقاص العلماء لما كنا منشغلين الآن بالرد وبيان الحقائق، وفيما يلي نعرف بالأخلاق ومكانتها في الإسلام.

تعريف الأخلاق في اللغة:

الأخلاق لغة جمع خُلق، وأصل هذه المادة يدل على معنى كلي وهو تقدير الشيء ويتفرع عنه عدة معان ومنها: السجية، والعادة، والطبع، والطبيعة، والمروءة، والدين. فالخلق وصف لصورة الإنسان الباطنة، كما أن الخَلْق وصف لصورته الظاهرة(1).

لذا فهناك علاقة وثيقة بين الخَلق والخُلق حيث يشتركان في أصل لغوي واحد، وإن كان اللغويون قد مالوا إلى تخصيص كل واحد منهما بجانب معين، كما أكد على ذلك ابن منظور حينما قال : الخُلق وصف لصورة الإنسان الباطنة، كما أن الخَلق وصف لصورته الظاهرة -كما مر-، فالخَلْق يتعلق بالجانب الظاهر من الإنسان، أي خلق جسمه وأعضائه، وأما الخلق فيتعلق بالجانب الباطني من الإنسان، أي أخلاقه وصفاته، وبينما يدرك الأول بالبصر، فإن الثاني يدرك بالبصيرة.

تعريف الأخلاق في الاصطلاح:

يقول الحجة أبو حامد الغزالي، في تعريف الأخلاق أنها: «عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا»(2).

---

(1) راجع مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٢١٣، ولسان العرب لان منظور ١٠/ ٨٥.

(2) إحياء علوم الدين ٣/ ٥٢.

مكانة الأخلاق في الشريعة الإسلامية

لقد ارتبطت شريعة الإسلام وعقيدته وعباداته بالأخلاق ارتباطا وثيقا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. كما أن أحاديث النبي ﷺ الزاجرة عن سوء الأخلاق، والحاثة عليها وردت بصيغة تبين مكانة الأخلاق في الإسلام.

ومن ذلك قوله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له»(١). وقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا» وقوله ﷺ: «الحياء والإيمان قرنا جميعا، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر»(٢).

وكذلك قال ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرا أو ليصمت»(٣). فالأخلاق تسري في كل جوانب التشريعات الإسلامية ويصعب فصلها عن أي تشريع من تشريعاته.

كما أنه لا شك أن الأخلاق الفاضلة هي أثر الإيمان الصحيح، والإسلام الصادق، فهي برهان الإيمان بالله ورسوله وملائكته وكتبه واليوم الآخر والقدر، ولقد كان النبي ﷺ هو الأسوة الحسنة في كل خلق فاضل، وأرشد ربنا - سبحانه- المسلمين لاتباع النبي ﷺ في كل أخلاقه، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

وكان ذلك الحث على اتباعه لأن سيدنا رسول الله ﷺ هو النموذج الأعلى والأكمل للأخلاق الفاضلة، وقد أثنى الله على كمال أخلاقه فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤].

وقد أمر الله جميع المؤمنين بأن يقولوا الحسن من القول لجميع الناس، فقال سبحانه:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢٦/ ٢٥١.

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٦/ ٢١٧ .

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٣/ ٢٦ .

﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [يس: ٨٣] قال علي بن أبي طالب ﷺ: «يعني: الناس كلهم»[١]. وعن عطاء قال: «للناس كلهم، المشرك وغيره»[٢].

وقد أخبر الرسول الكريم ﷺ أن ربه أرسله سبحانه وتعالى ليحقق به كمال الأخلاق، ويتم به مكارمها، وهذا المعنى لم يكن مستنبطا من الأحاديث بقدر ما كان صريحًا في أقواله ﷺ، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق**»[٣].

قال صاحب «فيض القدير»: «قال الحكيم: أنبأنا به أن الرسل قد مضت ولم تتم هذه الأخلاق، فبُعث بإتمام ما بقي عليهم. وقال بعضهم: أشار إلى أن الأنبياء - عليهم السلام - قبله بعثوا بمكارم الأخلاق، وبقيت بقية ﷺ بما كان معهم وبتمامها»[٤].

وعن أبي الدرداء ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة»[٥].

وكان ﷺ، يوصي أصحابه بإحسان الخلق، فعن عبد الله بن عمرو ﷺما، قال: «قال معاذ: يا رسول الله، أوصني، فقال ﷺ: استقم وليحسن خلقك للناس»[٦]. وعن أبي ذر ﷺ، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٧].

---

(١) شعب الإيمان ٥/ ٢٨٨.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٢/ ٢٩٦، وابن أبي الدنيا في الصمت رقم ٣٠٨.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٨١) حديث (٨٩٣٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٨٨) وقال: «ورجاله رجال الصحيح».

(٤) «فيض القدير» للحافظ المناوي (٢/ ٥٧٢).

(٥) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٣٦٣.

(٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه رقم ٥٢٤، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٤، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه ٢٠٧٠.

وعن أبي هريرة ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «**إن أحبكم إلي أحاسنكم أخلاقا، الموطئون أكنافا، الذين يألفون ويؤلفون، وإن أبغضكم إلي المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الملتمسون للبرءاء العنت**»(١).

وعن أبي حازم سلمة بن دينار: «السيئ الخلق: أشقى الناس به نفسه التي بين جنبيه، هي منه في بلاء، ثم زوجته، ثم ولده، حتى إنه ليدخل بيته وإنهم لفي سرور، فيسمعون صوته فينفرون عنه، فرقا منه، حتى إن دابته تحيد مما يرميها بالحجارة، وإن كلبه ليراه فينزو على الجدار، حتى إن قطه ليفر منه»(٢).

كان ما ورد في تلك النصوص الشرعية والآثار مقدمة للتأكيد على مكانة الأخلاق في الإسلام، لا سيما وأن إجلال العلماء وإنزالهم منزلتهم من الأخلاق الفاضلة التي حث عليها الإسلام، والتطاول عليهم وتتبع زلاتهم والتصيد لهم من الأخلاق الذميمة التي نهى عنها الإسلام.

---

(١) أخرجه الطبراني في الصغير ٢/ ٢٥.

(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي ٦/ ٩٩.

المبحث الثاني

حرمة انتقاص العلماء، وبيان فضلهم

كيف يُعرف العَالِم؟!

سؤال تمثل إجابته حلا لمعظم المشكلة، قديما كانت الإجازة المشيخية هي السند الذي يشهد للعالم بالتخصص، ويجيز له مزاولة تدريس العلم أو القيام بتطبيقاته، وذلك في كل العلوم، فكان الشيخ الطبيب يجيز تلميذه بالعلاج فيصير بذلك طبيبا، وكان الشيخ الكيميائي كذلك، والمهندس كذلك...إلخ.

وبعد أن بدأت المعاهد العلمية والمدارس والأكاديميات في الظهور، أصبح التخرج من هذه المعاهد العلمية إجازة، تشبه إجازة الشيخ المعلم، التي كانت منفردة كمستند، يشهد بالتخصص للمُجاز. ومع استكمال صورة الدولة الحديثة أصبحت المعاهد والأكاديميات العلمية هي المعتمدة لدى الجهات الرسمية، وكذلك لدى الناس.

فأصبح الناس لا يَقبلون العلاج مثلا من شخص يدعي أن طبيبا أجازه بالطب، بل إن القانون يجرم مزاولة المهنة بغير مؤهل علمي. والعجيب أن الأمر استقر في أغلب التخصصات إلا علوم الشريعة، ونعجب أن هؤلاء المتطاولين على مقام العلماء يقاضون شخصا إذا عالجهم وهو غير مؤهل بشكل علمي وربما طالبوا بسجنه، في حين يسمحون لأنفسهم بالقيام بدور عالم الشريعة بغير تأهيل علمي معتبر من الجماعة العلمية، وكأن علم الأبدان أصبح الاحتياط فيه أوجب من علم الأديان.

وقد حضر سفيان الثوري مجلس شاب من أهل العلم، وهو يترأس ويتكبر بالعلم على من هو أكبر منه، فغضب سفيان، وقال: «لم يكن السلف هكذا، كان أحدهم لا يدعي الإمامة، ولا يجلس في الصدر حتى يطلب هذا العلم ثلاثين سنة، وأنت تتكبر على من هو أسن منك؟! قم عني، ولا أراك تدنو من مجلسي»[١].

---

(١) المدخل، للبيهقي ص ٣٨٨.

وفي هذا المعنى أيضا يقول الإمام مالك: «أخبرني رجل دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه، فقال له: أأدخلت عليك مصيبة؟ فقال: لا، ولكن أُستُفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، ولبعض من يفتي ها هنا أحق بالسجن من السراق»(١).

وقال مالك أيضا: «لا ينبغي للرجل يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من كان أعلم منه، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد فأمراني بذلك، ولو نهياني لانتهيت»(٢).

فإذا وجدنا شخصا لم يدرس الشريعة الإسلامية وعلومها في المعاهد والأكاديميات العلمية المعترف بها، ويزيد على ذلك أنه لم يُجَزْ من جماعة من العلماء المعتبرين، ولم يعرف بملازمة العلماء ولا القراءة عليهم مدة طويلة، ثم يتهجم بجرأة على كتب العلم، ويفهم بعقله الذي لم يؤهل بأدوات طلب العلم، ويستخرج نتائج عجيبة لا يكتفي بإلزام نفسه بها، بل يدعي المشيخة ويلزم بها عامة الناس، فتثار القلاقل وتعم الفوضى. فبماذا نصفه؟! في الحقيقة لا أجد وصفا أجدر من أنه من المفسدين.

فالعالم إذًا هو الذي أخذ العلم عن كبار علماء عصره، وطالت صحبته لهم، وقَبلَت قولَه الجماعةُ العلمية، أو هو الذي أجازته الأكاديمية العلمية بالتخصص وبالعالمية، وإن جمع العالم بين الأمرين فنور على نور. أما من افتقد الأمرين معا فهو في الظلمات، مصداقا لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فضل العلم والعلماء:

لم يأمر ربنا سبحانه نبيه ﷺ بالاستزادة من شيء إلا العلم، فقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. ولعظم مكانة أولي العلم قرن الله شهادتهم بشهادته سبحانه، وشهادة

(١) جامع بيان العلم رقم ٢٤١٠ ص ١٢٢٥.

(٢) حلية الأولياء ٦/ ٣١٦، والفقيه والمتفقه ٢/ ١٥٤.

ملائكته، فقال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨].

ولأن العلم الحقيقي هو ما أورث خشية لله وتواضعا، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٨]. تلك الخشية وذلك التواضع جزاؤهما عند الله الرفعة في الدرجات، قال سبحانه: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١١].

ونظرا لما يتمتع به العلماء من حكمة وخشية لله وتواضع وبصيرة، جعل الله طاعتهم بعد طاعة الله ورسوله، فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩] قال ابن عباس رضي الله عنهما: «يعني أهل الفقه والدين، وأهل طاعة الله الذين يعلمون الناس معاني دينهم، ويأمرون بالمعروف، وينهونهم عن المنكر، فأوجب الله سبحانه طاعتهم على عباده»(١).

ولقد تكاثرت نصوص السنة المطهرة في بيان مكانة العلماء، ومن ذلك ما يكشف أن غيابهم هو الضلال والإضلال، وذلك فيما يرويه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ حيث قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما، اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فَسُئِلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»(٢).

وعن عبد الله وأبي موسى رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «إن بين يدي الساعة لأياما ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم، ويكثر فيها الهرج»(٣).

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ١/ ١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٧٤، ١٧٥. ومسلم في صحيحه ٢٦٧٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١٣/٣١.

قال رسول الله ﷺ: «يظهر الإسلام حتى تختلف التجار في البحار، وحتى تخوض الخيل في سبيل الله، ثم يظهر قوم يقرأون القرآن، يقولون: من أقرأُ منا؟ من أعلمُ منا؟ من أفقهُ منا؟، ثم قال ﷺ لأصحابه: «هل في أولئك خير؟» قالوا: «الله ورسوله أعلم»، قال: «أولئك منكم من هذه الأمة، وأولئك هم وقود النار»(١).

وينبغي أن يطلب العلم من المتخصصين ذوي المكانة العلمية المعتمدة، وفي ذلك يقول ابن مسعود ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوه عن صغارهم وشرارهم هلكوا»(٢).

وعن أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله وملائكته، حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت في البحر، ليصلون على معلم الناس الخير»(٣).

وعن أبي الدرداء ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ولكنهم ورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظ وافر»(٤).

قال الإمام أحمد في العلماء أنهم: «يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله تعالى الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه»(٥).

وكل ما ذكر من نصوص شرعية وآثار لعلماء الأمة يؤكد على المكانة العالية الرفيعة للعلم

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده، ٦/ ١٢٤. والمنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١١/ ٢٤٦، وحلية الأولياء ٨/ ٤٩، وجامع بيان العلم ١/ ٦١٦، والزهد لابن المبارك ٨١٥.

(٣) رواه الترمذي في سننه ٢٨٢٥، وقال: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ١٩٦، وأبو داود في سننه رقم ٣٦٤١، والترمذي في سننه ٢٨٢٣.

(٥) أعلام الموقعين، لابن القيم ١/ ٩.

والعلماء، ويبين فضلهما، ليعلم المسلم هذا الفضل وتلك المكانة فيُنزل العلم وأهله مكانهما، ويبعد عن الشغب عليهم، فإن لم يستطع أن يكن في ركابهم فلا يعطل الركب.

العلماء أولياء الله، ويذكر الله عند رؤيتهم:

قال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [يونس: ٦٢]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ...»(١). وقد بين ﷺ من علامات أولياء الله ذكر الله عند رؤيتهم، فقال: «أولياء الله: الذين إذا رؤوا ذكر الله»(٢).

قال الإمام الشافعي - رحمه الله- «إن لم يكن الفقهاء أولياء الله في الآخرة، فما لله ولي»(٣). وكان محمد بن سيرين -رحمه الله- إذا مر في السوق، فما يراه أحد إلا ذكر الله تعالى(٤). وقال أبو إسحاق السبيعي في شيخه عمرو بن ميمون الأودي: «كان إذا رؤي ذكر الله»(٥).

وكان ابن مسعود ﷺ يقول للربيع بن خثيم رحمه الله: «يا أبا يزيد، لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك، وما رأيتك إلا ذكرت المخبتين»(٦).

وهذه كرامة يكرم الله بها أهل العلم والصلاح، فيجعل رؤيتهم مُذَكرة بالله، حاثة على عبادته والقرب منهم، وهكذا المؤمن الصالح يكون كالغيث أينما حل نفع.

النهي عن انتقاص العلماء، وضرورة ذكرهم بالجميل:

لو راقب المسلم ربه، وعلم أن شهادته على مطلع من علم الله، لتريث قبل أن يشهد على شخص بنقيصة خاصة العلماء، قال تعالى: ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٠٥.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢٣٢٥.

(٣) الفقيه والمتفقه، ١/ ٣٦.

(٤) تاريخ الإسلام، للذهبي ٤/ ١٩٣.

(٥) تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني ٨/ ١٠٩.

(٦) سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٥٨.

ونهى ربنا سبحانه عن أذية المؤمنين خاصة بما ليس فيهم، فهذا من البهتان العظيم، فقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وقد نهى الشرع الشريف عن الطعن، واللعن، والفحش والبذاءة، فعن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بطعان، ولا لعان، ولا فاحش ولا بذيء»(١).

وحث شرعنا الشريف على إجلال الكبير ورحمة الصغير، ومعرفة حق العالم، فعن عبادة بن الصامت ﷺ، قال: قال ﷺ: «ليس منا من لم يجل كبيرنا، ويرحم صغيرنا، ويعرف لعالمنا حقه»(٢).

قال ابن المبارك: «من استخف بالعلماء ذهبت آخرته، ومن استخف بالأمراء ذهبت دنياه، ومن استخف بالإخوان ذهبت مروءته»(٣).

ولعظيم مكانة العلماء ووجوب إجلالهم وحرمة انتقاصهم، ذكر الإمام الطحاوي ذلك في عقيدته حيث قال: «وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين، أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر، لا يُذكرون إلا بالجميل ومن ذكرهم بسوء فهو على غير سبيل» وعلق ابن أبي العز الحنفي شارحا لذلك بقوله: «فيجب على كل مسلم -بعد موالاة الله ورسوله- موالاة المؤمنين، كما نطق به القرآن، خصوصا الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته، فبهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٨٣٩، والترمذي في سننه ١٩٧٨، وابن حبان في صحيحه ٤٨ موارد، والبخاري في الأدب المفرد رقم ٣١٢، والحاكم في المستدرك ١/ ١٢، ١٣ وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ٣٢٣، والحاكم في المستدرك ١/ ١٢٢.

(٣) سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٠٨.

(٤) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٧٤٠.

ونهى سلفنا الصالح عن الوقيعة في الناس، وفي أهل العلم، بل على طالب العلم أن ينشغل بإصلاح نفسه، من ذلك ما قاله أبو سنان الأسدي: «إذا كان طالب العلم قبل أن يتعلم مسألة في الدين يتعلم الوقيعة في الناس؛ متى يفلح؟!»(١). وقال أحمد بن الأذرعي: «الوقيعة في أهل العلم ولا سيما أكابرهم من كبائر الذنوب»(٢). وعن جعفر بن سليمان قال: سمعت مالك بن دينار يقول: «كفى بالمرء شرا أن لا يكون صالحا، وهو يقع في الصالحين»(٣).

ولا أريد أن أضع كلام الفقير بين هؤلاء الأعلام، وأحاول قدر الإمكان الاقتصار على نقل هذه المصابيح لتنير العقول، ولا يخفى حرص الشرع الشريف على النهي عن انتقاص العلماء خاصة بعد استعراض تلك النماذج من الأحاديث النبوية وآثار العلماء.

ومن إيذاء العلماء اغتيابهم، والغيبة: هي أن يذكر المسلم أخاه بالسوء في غيبته، وإن كان ما ذكره به حقا، ويزداد إثم الغيبة في حق العلماء، فقد نص الشافعية على «أن الغيبة إذا كانت في أهل العلم وحملة القرآن الكريم فهي كبيرة، وإلا فصغيرة»(٤).

ولما شبه القرآن الكريم من يغتاب أخاه بمن يأكل لحمه، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. عبر العلماء عن انتقاص العلماء بأكل لحومهم، ولما أرادوا النهي عن اغتيابهم قالوا: «لحوم العلماء مسمومة» أي خطر إيذائهم بالقول في الآخرة كخطر تناول السم على البدن في الدنيا.

ومن ذلك ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل: «لحوم العلماء مسمومة، من شمها مرض، ومن أكلها مات»(٥).

---

(١) ترتيب المدارك، ٢/ ١٤، ١٥.

(٢) الرد الوافر ص ١٩٧.

(٣) شعب الإيمان، للبيهقي ٥/ ٣١٦.

(٤) مغني المحتاج، للشربيني ٤/ ٤٢٧.

(٥) المعيد في أدب المفيد والمستفيد ص ٧١.

وقال الحافظ ابن عساكر -رحمه الله-: «واعلم يا أخي- وفقنا الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته- أن لحوم العلماء - رحمة الله عليهم- مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة؛ ومن أطلق لسانه في العلماء بالثلب؛ ابتلاه الله تعالى قبل موته بموت القلب، ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]»(١).

وقال أيضا - رحمه الله- معللا ذلك: «لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمر عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاف على من اختاره الله منهم لنعش العلم خلق ذميم»(٢).

ضرورة الإخلاص في طلب العلم، والنهي عن التصدر قبل الاكتمال، وعن تصدير مَنْ شَيْخُهُ كِتَابُه:

ربما كانت الغفلة عن حسن القصد والنية من أسباب الحيدة عن الجادة، والابتعاد عن القصد الصحيح في تعلم العلم الشرعي وتعليمه والدعوة إليه، ويحذر النبي ﷺ من الانشغال بالمراء والمناظرة، والرغبة في الشهرة، عن الإخلاص وإحداث النفع العام بالعلم، فعن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من طلب العلم ليجاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار»(٣).

وكما نهى الشرع عن قصد الشهرة والرغبة في المناظرة والمراء لطلب العلم، نهى كذلك عن تصدر الصغار للعلم، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إنكم لن تزالوا بخير ما دام العلم في كباركم، فإذا كان العلم في صغاركم سفه الصغير الكبير»(٤). وروي عن عمر رضي الله عنه: «تفقهوا قبل أن تُسَودوا». وقال الشافعي رحمه الله: «إذا تصدر الحدث؛ فاته علم كثير»(٥). وقد نهى

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي، ص ٣٠.

(٢) تبيين كذب المفتري ص ٢٨

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٢٦٥٤.

(٤) جامع بيان العلم رقم ١٠٥٩، ص ٦١٧.

(٥) فتح الباري، لابن حجر ص ١/ ١٦٦.

أئمة الحديث عن أخذ العلم ممن لا شيخ له إلا الصحف، فقال أبو زرعة- رحمه الله-: «لا يفتي الناس صحفي، ولا يقرئهم مصحفي»(١).

قال الخطيب البغدادي: «وقد رأيت خلقا من أهل هذا الزمان، ينتسبون إلى الحديث، ويعدون أنفسهم من أهله، المتخصصين بسماعه ونقله، وهم أبعد الناس مما يدعون، وأقلهم معرفة بما إليه ينتسبون، يرى الواحد منهم إذا كتب عددا قليلا من الأجزاء، واشتغل بالسماع برهة يسيرة من الدهر، أنه صاحب حديث على الإطلاق، ولما يجهد نفسه ويتعبها في طلابه، ولا لحقته مشقة الحفظ لصنوفه وأبوابه. وهم - مع قلة كتبهم له، وعدم معرفتهم به- أعظم الناس كبرا، وأشد الخلق تيها وعجبا، لا يراعون لشيخ حرمة ولا يوجبون لطالب ذمة، يخرقون بالراوين، ويعنفون على المتعلمين، خلاف ما يقتضيه العلم الذي سمعوه، وضد الواجب مما يلزمهم أن يفعلوه...»(٢).

ولقد أصاب المأمون عندما قال متهكما بهذا الضرب من الطلبة: يطلب أحدهم الحديث ثلاثة أيام، ثم يقول: «أنا من أهل الحديث»(٣).

ويصدق على هؤلاء المتعالمين ما قاله السخاوي منتقدا لأحد من لقبوا بعالم وهو ليس كذلك: «...كل هَذَا مَعَ أَنه لم يصل وَلَا كَاد، وَلذَا قيل إِنَّه تزبب قبل أَن يتحصرم، وَأطلق لِسَانه وقلمه فِي شُيُوخه فَمن فَوْقهم...» (٤).وقال السخاوي كذلك: «من دخل في العلم وحده، خرج وحده»(٥).

وقال الإمام ابن جماعة رحمه الله: «... وليجتهد على أن يكون الشيخ ممن له على العلوم

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/ ٩٧.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي ١/ ٧١. مكتبة المعارف- الرياض.

(٣) تاريخ دمشق ٢٣٥، ٢٣٦. تاريخ الخلفاء ص ٣٢١

(٤) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٤/ ٦٧.

(٥) الجواهر والدرر، للسخاوي ١/ ٨٥.

الشرعية تمام الاطلاع، وله مع من يوثق به من مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع، لا ممن أخذ عن بطون الأوراق، ولم يعرف بصحبة المشائخ الحذاق»[١].

وفي هذا المعنى يرى القاضي عياض أن درس الدارس وحده للعلم، وعدم التفقه على الأئمة المشاهير في عصره، من أسباب الغلظة والحدة في الإنكار، وعدم القدرة على التوفيق بين فقه الواقع والفقه الشرعي، فيقول عن أبي جعفر الداودي الأسدي (المتوفى سنة ٤٠٢هـ): «بلغني أنه كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان سكناهم في مملكة بني عبيد، وبقاءهم بين أظهرهم، وأنه كتب إليهم مرة بذلك، فأجابوه: اسكت لا شيخ لك! أي: لأن درسه كان وحده، ولم يتفقه في أكثر علمه عند إمام مشهور، وإنما وصل إلى ما وصل بإدراكه، ويشيرون أنه لو كان له شيخ يفقهه حقيقة الفقه؛ لعلم أن بقاءهم مع من هناك من عامة المسلمين تثبيت لهم على الإسلام، وبقية صالحة للإيمان»[٢].

وقال السيوطي -رحمه الله- : «قال إسحق بن محمد الفروي: سئل مالك: «أيؤخذ العلم عمن ليس له طلب ولا مجالسة؟ فقال: لا. فقيل: أيؤخذ ممن هو صحيح ثقة، غير أنه لا يحفظ ولا يفهم؟ فقال: لا يكتب العلم إلا ممن يحفظ، ويكون قد طلب وجالس الناس، وعرف وعمل، ويكون معه ورع»[٣].

وقد أثبتت الآثار الواردة في تراثنا شكوى العلماء من سلوك المتعالمين، ومدعي العلم، ومن ذلك ما قاله الوليد: «كان الأوزاعي يقول: «كان هذا العلم كريما يتلاقاه الرجال بينهم، فلما دخل في الكتب، دخل فيه غير أهله»[٤]. ويقول ابن رشد: «كان العلم في الصدور، واليوم صار في الثياب»[٥].

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم ص ٨٧.

(٢) ترتيب المدارك [٤/ ٦٢٣].

(٣) إسعاف المبطإ ص ١٨٠.

(٤) سير أعلام النبلاء ٧/ ١١٤.

(٥) خلاصة الأثر، للمحبي ١/ ٢٧٥.

ومن ذلك ما يظهر من يأس الإمام الذهبي من هذه الظاهرة، حيث يقول الذهبي: «وَأَمَّا اليَوْمَ فَقَدْ اتَّسَعَ الخَرقُ، وَقَلَّ تَحْصِيْلُ العِلْمِ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ، بَلْ وَمِنَ الكُتُبِ غَيْرِ المَغْلُوْطَةِ، وَبَعْضُ النَّقَلَةِ للمسائل قد لا يحسن أن يتهجى»[١].

ويشير الإمام مالك إلى ضرورة إجازة المفتي بالفتوى بقوله: «لا ينبغي للرجل يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من كان أعلم منه، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد فأمراني بذلك، ولو نهياني لانتهيت»[٢]. وقال أيضا: «ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للتحديث والفتيا جلس، حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل، وأهل الجهة من المسجد، فإن رأوه أهلا لذلك جلس، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخا من أهل العلم أني موضع لذلك»[٣].

وقد استنكر الأئمة ذلك السلوك العقلي الغريب من قصد غير المؤهل علميا لسؤاله، ومن ذلك ما ورد عن الشاطبي، حيث قال: «... السائل لا يصح أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع؛ لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه: «أخبرني عما لا تدري! وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء» ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء؛ إذ لو قال له: «دلني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني»، وقد علم أنهما في الجهل بالطريق سواء لعد من زمرة المجانين، فالطريق الشرعي أولى؛ لأنه هلاك أخروي، وذلك هلاك دنيوي خاصة»[٤].

قبح تصيد الأخطاء للعلماء ومدح حسن التأويل لهم:

ينبغي أن يكون طالب العلم، أو من يدعي أنه من أهله أن يكون أبعد الناس عن تصيد الأخطاء للمسلمين عامة فضلا عن أخطاء العلماء، يقول ابن حزم في [مداواة النفوس]: «إذا

---

(١) سير أعلام النبلاء، ١/ ٨١.

(٢) حلية الأولياء ٦/ ٣١٦، والفقيه والمتفقه ٢/ ١٥٤.

(٣) الديباج المذهب في علماء المذهب، لابن فرحون ص ٢١.

(٤) الموافقات، للشاطبي، ٤/ ١٩٢ -١٩٣.

حضرت مجلس علم، فلا يكن حضورك إلا حضور مستفيد، مستزيد علما وأجرا، لا حضور مستغن بما عندك، طالبا عثرة تشنعها أو غريبة تشيعها، فهذه أفعال الأراذل الذين لا يفلحون في العلم أبدا»(١).

وإن صدر من العالِم ما يمكن أن يحمل على خير معانيه فكان حمل الكلام على أفضل معانيه هو الحق الذي يستحقه علماء الإسلام، بل هو حق المسلم بصفة عام، قال الإمام السبكي: «فإذا كان الرجل ثقة مشهودا له بالإيمان والاستقامة، فلا ينبغي أن يحمل كلامه وألفاظ كتاباته على غير ما تعود منه ومن أمثاله، بل ينبغي التأويل الصالح، وحسن الظن الواجب به وبأمثاله»(٢).

يقول ابن القيم: «والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه، ويناظر عنه»(٣). وقد طبق ابن القيم هذا المسلك على نفسه عندما استدرك بعض ألفاظ أبي إسماعيل الهروي، وقال: «في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير، يجبره حسن حال صاحبه، وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له»(٤).

ومن الإشارات اللطيفة في ذلك ما ثبت أن القصواء ناقة النبي ﷺ بركت به، فقال الناس: حل حل، فألحت، فقالوا: خلأت القصواء. ورد النبي ﷺ: «ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل...»(٥).

ويعلق الحافظ ابن حجر على هذا الحديث بقوله: «جواز الحكم على الشيء بما عرف من عادته، وإن جاز أن يطرأ غيره، فإذا وقع من شخص هفوة لا يعهد منه مثلها، لا ينسب إليها،

(١) مجموع رسائل ابن حزم، ص ٤١١.

(٢) البداية والنهاية ٩/ ٢٧٥.

(٣) مدارج السالكين ٣/ ٥٢١.

(٤) مدارج السالكين ٣/ ١٥٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٩٣.

ويرد على من نسبه إليها، ومعذرة من نسبه إليها ممن لا يعرف صورة حاله؛ لأن خلأ القصواء لولا خارق العادة لكان ما ظنه الصحابة صحيحا، ولم يعاتبهم النبي ﷺ على ذلك لعذرهم في ظنهم»[١].

وعلى فرض حدوث أخطاء يسيرة من أحد العلماء لسبق قلم أو لسان، وذلك من العوارض البشرية، فإن عد الأخطاء بهذه الصفة دليل على سيادة العالم في العلم، قال ابن الأثير: «وإنما السيد من عدت سقطاته، وأخذت غلطاته، فهي الدنيا لا يكمل بها شيء، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «حق على الله ألا يرفع شيئا من الدنيا إلا وضعه»[٢].

قال الشاعر:

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلا أن تعد معايبه

وإنما نشر السقطات وترويجها هو سلوك محبي إثارة الفتن والتشويش على العلم والعلماء، ولقد أزعج هذا السلوك القبيح العلماء، وحذروا منه قديما وحديثا، يقول داود بن يزيد: سمعت الشعبي يقول: «والله لو أصبت تسعا وتسعين مرة، وأخطأت مرة؛ لأعدوا علي تلك الواحدة»[٣]. وقال محمد بن سيرين: «ظلم لأخيك أن تذكر منه أسوأ ما تعلم، وتكتم خيره»[٤].

وفي مثل هؤلاء قال الشاعر:

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحا ... مني وما يسمعوا من صالح دفنوا

وقال آخر:

إن يسمعوا الخير يخفوه، وإن سمعوا ... شرا أذاعوا، وإن لم يسمعوا أفكوا

(١) فتح الباري ٥/ ٣٣٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٠٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٠٨.

(٤) البداية والنهاية ٩/ ٢٧٥.

ولذا فيحرم على المسلم أن يقصد انتقاص العالم وكشف عيبه، يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى: «إذا كان مراد الراد على العالم إظهار عيبه، وتنقصه، وإظهار قصوره في العلم، ونحو ذلك، كان محرما، سواء كان رده ذلك في وجه من رد عليه أو في غيبته، وسواء كان في حياته أو في موته، وهذا داخل فيما ذمه الله تعالى في كتابه، وتوعد عليه من الهمز واللمز، وداخل أيضا في قول النبي ﷺ: «**يا معشر من آمن بلسانه، ولم يؤمن قلبه، لا تؤذوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتبع عوراتهم، يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف بيته**»(١) (٢).

وقال الشيخ ابن تيمية: «وليس لأحد أن يتبع زلات العلماء، كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل، فإن الله تعالى عفا للمؤمنين عما أخطأوا، كما قال تعالى: ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله: «قد فعلت»(٣) (٤).

ولأن أهل العلم والعلماء يتمسكون بالآداب النبوية لهم، ومن ذلك ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**»(٥). وعن أبي هريرة ﷺ قال، قال رسول الله ﷺ: «**من أقال مسلما أقال الله عثرته**»(٦). والعلماء من ذوي الهيئات والمكانة.

(١) حديث أبي برزة ﷺ، أخرجه أحمد في مسنده ٤/ ٤٢٠، وأبو داود في سننه ٤٨٨٠، والبيهقي في سننه ١٠/ ٢٤٧.

(٢) مجموع رسائل ابن حزم، ص ٤١١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٦٩.

(٤) قاعدة في الجرح والتعديل ص ٩٣.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٦/ ١٨١، وأبو داود في سننه رقم ٣٤٧٥، وابن حبان في صحيحه رقم ١٥٢٠، والبخاري في الأدب المفرد رقم ٤٦٥.

(٦) رواه أبو داود في سننه رقم ٣٤٦٠، وابن ماجه رقم ٢١٩٩، وابن حبان في صحيحه ١١٠٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٥، والبيهقي في سننه ٦/ ٢٧.

لذا فقد كان السلوك القويم مع سقطات العلماء مغفرتها والإغفال عنها وعدم التشهير بهم بسببها، ولعلنا نلحظ ذلك في دفاع أبي الحسن الصفار عن أبي بكر القفال الشاشي: «وإنما يمدح العالم بكثرة ما له من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعله رجع عنها، وقد يغفر له في استفراغه الوسع في طلب الحق، ولا حول ولا قوة إلا بالله»(١).

بهذا نختم الفصل الأول الذي يعد مقدمة للمقصد الأساسي، وقد أردنا به أن نوقظ القلوب والعقول، ونؤكد على مكانة الأخلاق، خاصة خلق إجلال العلماء وعدم انتقاصهم. والنهي عن تصيد الأخطاء والتشهير بهم.

ولذا كان من الأهمية بمكان أن نورد هذا الفصل، لأن ما نراه اليوم من تهجم وتطاول على العلماء ناشيء بالأساس من غياب منظومة الأخلاق المذكورة هنا، وهذا من جملة مظاهر الاختلال الواقع في البيئة العلمية في يومنا هذا، من تصدر غير المؤهل، والتطاول على المؤهل، وتصيد الأخطاء للعلماء، وتجاوز الأخلاق في الخلاف العلمي، إلى آخر تلك العاهات والعلل، التي لابد في تفكيكها من التذكير بالأصول والمباديء والأخلاق، المذكورة هنا في هذا الفصل.

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٨٥.

الفصل الثاني
خصائص المنهج العلمي عند الإمام العلامة
فضيلة أ.د علي جمعة مفتي الديار

لا شك أن الرد على متعرض لفضيلة الإمام العلامة يحتاج إلى بيان خصائص المنهج العلمي لدى فضيلته، وذلك لما لهذه الخصائص من أثر في بناء اختيارات فضيلته الفقهية؛ بحيث إنه لو تم الاطلاع على خصائص هذا المنهج ندرك مدى المجازفة والتهور في مهاجمة عالم يؤكد على هذه السمات وتلك الخصائص.

لقد تأثر فضيلة الإمام بالجو العلمي ومكونات العقلية العلمية بالأزهر الشريف، حيث رسخ ذلك أسس رؤيته لما يجب أن يكون عليه المنهج العلمي، هذا الجو العلمي الذي يتمثل في نقل المذهب السني بمذاهبه الأربعة المعروفة المشهورة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع الاعتراف بالمذاهب الأخرى التي يتبعها المسلمون في العالم أصولاً وفروعًا على منهج الفهم السليم، وهي: (الجعفرية والزيدية والإباضية) بل والظاهرية التي يؤيدها مجموعة من العلماء هنا وهناك.

وكثيرا ما تتسع دائرة الحجية عند علماء الأزهر إلى مذاهب المجتهدين العظام كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد، وغيرهم، في أكثر من ثمانين مجتهدًا في التاريخ الإسلامي. تستأنس بآرائهم وقد ترجحها، لقوة الدليل، أو لشدة الحاجة إليها، أو لمصلحة الناس، أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف، وهو المنهج الذي ارتضته الجماعة العلمية في عصرنا هذا شرقًا وغربًا وعند العقلاء من جميع مذاهب المسلمين.

وفضيلة الإمام دائما ما يمتدح معالم منهج الأزهر، ومن ذلك قوله: «والمؤسسة الدينية في إدراكها للشرع الشريف أو في إدراكها للواقع المعيش تسلك مسلك التوثيق الذي نراه أساسًا من أسس ديننا، يقول رسول الله ﷺ فيما أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه: «**كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع**»[1] فينشئ المسلمون علم القراءات، ينقلون فيه كتاب الله من غير

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة «صحيحه» حديث (٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

تحريف ولا تصحيف، وعلوم الحديث رواية ودراية، ينقلون فيها كلام رسول الله ﷺ بمنهج علمي غير مسبوق، وعلم أصول الفقه وعلوم العربية، ليفهموا من خلالها الفهم المنضبط للنص الشرعي الوارد إلينا بلغة العرب، وهذا المنهج أثر عليهم -وهو تأثير إيجابي- في إدراكهم للواقع، بحيث كانت تعاملاتهم معه مبنية على الوقائع المؤكدة، وليس على الأخبار الطائرة، أو على الآراء من هنا أو هناك، مما جعل كثيرًا من الناس يظنون بداية أن المؤسسة الدينية تتخلف عن أداء واجبها، ثم بعد ذلك يظهر عند الجميع أنها لم تتخلف، بل إنها مؤسسة رصينة، تعرف كيف توثق الأخبار، وكيف تقومها، وكيف تتعامل معها»[1].

من رحم هذه المؤسسة العريقة تولد فكر الإمام العلامة، وتشكل، وأصبح له خصوصية تميزه، كأحد أهم مجددي الإسلام في العصر الحديث، هذا المنهج الذي اتضحت معالمه وخصائصه، في كلامه وإنتاجه العلمي المكتوب، والمسموع، والمسموع المرئي كذلك، وفيما يلي نوضح خصائص المنهج العلمي لدى فضيلة الإمام العلامة مفتي الديار المصرية الأستاذ الدكتور علي جمعة.

---

(١) سمات العصر، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ١٤٠.

المبحث الأول

الفرق بين العلم والمعلومات، والفرق بين الدين كعلم والتدين كسلوك

أولا: ضرورة التفريق بين العلم والمعلومات:

وهذا المَعْلم من معالم منهج الإمام العلامة له أهمية شديدة حيث إنه يبين الفرق بين منهج العلماء ومن اكتفى بالمعلومات؛ فإن العلم منظومة متكاملة تمثل مفتاحا للمغاليق وحلا للمشكلات، أما المعلومات فهي متناثرة بلا منهج ولا رابط ولا ضابط، وسيظل صاحبها يسير في مكانه يتوهم الحركة ولا يتقدم إلى الأمام.

ولذا فإن فضيلته كثيرا ما يؤكد على التفريق بين العلم والمعلومات، ومن ذلك قوله: «فالعلم ليس مجموعة من المعلومات فحسب، بل هو أيضا تقوى، وخوف من الله، ونية صادقة لنفع النفس، وكان سيدنا عبد الله بن مسعود يقول: «ليس العلم بكثرة الرواية، ولكن العلم الخشية» [حلية الأولياء، وصفوة الصفوة] وهو كلام يفتح آفاق البحث العلمي إلى أقصى الحدود، بحيث لا يكون هناك قيد عليه، وفي نفس الوقت يضع الضوابط الأخلاقية على استعمال النتائج التي توصلنا إليها من هذا البحث العلمي، بحيث أن يكون نافعا للخلق، معمرا للكون. ومن الأئمة الأعلام المصريين الذين ماتوا بمصر [توفي سنة ٢٠٥هجرية] وساهموا في رسم المنهج العلمي وتأكيده كان الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنه- وهو الذي كان يقول:

أخي لن تنال العلم إلا بستة ... سأنبيك عن تأويلها ببيان

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة ... وصحبة أستاذ وطول زمان

وهو الذي وضع أصول الفقه، وأصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، وهي الثلاثة الأركان التي تكون أي منهج علمي لدراسة أي علم كان: معرفة المصادر، وطرق البحث بما تشتمل على أدوات وسياقات، وشروط الباحث. والمنهج العلمي بهذه النظرة كانت له مجالات مختلفة، فهناك مجال العلوم العقلية، وهناك مجال العلوم

الحسية التجريبية، وهناك مجال العلوم النقلية، وهناك مجال العلوم الشرعية، لكن الأمر يوصف بأنه علم عندما تحدد مصادره وطرق بحثه، وشروط باحثه، ومن خلال شروط الباحث نجد بيانا للعلوم المساعدة التي ينبغي أن يدركها ذلك الباحث لتصب في علمه الأصيل، وتخصصه الدقيق. وكتاب الرسالة للإمام الشافعي جاء فتحا جديدا في هذا المضمار، وتلخيصا للعمليات العقلية التي كان يتناقلها الطلبة عن أساتذتهم بصورة عفوية وملكات تجريبية من المعاشرة وطول العشرة والمجاورة، ولكن الإمام الشافعي نجح في تقعيدها وصياغتها بصورة قابلة للتعلم وللتراكم المعرفي، وللزيادة فيه، والانطلاق به»[1].

ويؤكد فضيلة الإمام العلامة في موضع آخر على ضرورة التفريق بين العلم والمعلومات، وكيف يؤدي الاعتماد على المعلومات إلى ما أسماه بالتوهيم، وذلك في قوله: «إلا أنني اكتشفت مع ظهور حالات فكرية مستعصية من الخلط والمتاهة العقلية، التي تنتج عادة من حب الهواية التي يحرم من التخصص في مجالها أحد المحبين لها، أو تنتج من شدة الإخلاص مع قلة العلم، أو تنتج من تلقي المعلومات من الكتب فقط، دون استيفاء بقية العملية التعليمية التي تتمثل في خمسة أركان : وهي الطالب، والأستاذ، والمنهج، والكتاب، والجو العلمي. فيفتقد الدارس إلى العلوم المساعدة وإلى الترتيب المنهجي ويفتقد المنهج برمته، ومن هنا تصبح المعلومات جُزرا منعزلة في ذهنه، لا يكون قادرا ولا مدربا على الوصل بينها، ولا معرفة الكامن وراءها، ولا قدرة لديه على تفعيل ذلك المنهج في المستحدثات، وذلك بسبب بسيط وهو أنه قد افتقد المنهج نفسه، فأصبح في مجال التوهيمات.

والتوهيمات، والعصف الذهني، والمناقشة والتفكير بصوت عال، أمور ممدوحة محمودة في موضعها، تثري الفكر، ولكن يجب في النهاية -حتى لا تظل طائرة في السماء- أن تستقر في صياغات وقوالب محددة يمكن نقلها بوضوح بين الأجيال وهو ما يسمى بالعلم. فالعلم في حاجة شديدة إلى جريان الفكر حتى يمده دائما بكل جديد، وإذا انقطع عنه ذلك المورد جمد العلم وحدثت له المشكلات، ولقد نشأت الجامعة في الأساس من أجل أن تمد العلم بتيار

---

(١) مقال نشر بجريدة الأهرام بعنوان [أئمتنا الأعلام] ٢-٧-٢٠٠٧.

الفكر، ووقعت الجامعة في القرن الأخير في أغلب دول العالم في أزمة فكرية حيث تحولت إلى محاضن للعلم دون مده بالأفكار تحت عباءة المنهج المستقيم.

ومن هنا حاول كثير من الناس أن يقوموا بتلك التوهيات من أنفسهم خارج النطاق الجامعي، وبعيدا عن عباءة المنهج فخرجوا بصور مازالت مشوهة وغير قادرة على أن تمد العلم بشيء معقول لتجديده ودفعه والانطلاق به»[1].

فلابد من استحضار تلك المعالم والخلفيات عند كل من يحاول أن يجري تقييما لفضيلة الإمام العلامة الشيخ علي جمعة، ولابد من أن توضع كل تلك الخلفيات في الاعتبار، حتى يكون الميزان صحيحا، وحتى لا يقاس الشيخ من خلال مسألة أو قول، مع غياب الأصول والمناهج التي أنتجت ذلك القول.

وعند النظر إلى تلك المعالم من ذوي الفهم والمعرفة فلا أقل من التعامل مع اختيارات فضيلته عند الاختلاف على أنها نظرات علمية لها وجه، بدل أن يجهل الناس الأصول التي يبني عليها اختياره، وتغيب عنهم طريقته في تكوين وجهته، ويجهلون الموارد التي كونت طريقة صناعته لأقواله واختياراته، فيهاجمون ويعتدون.

ثانيا: ضرورة التفريق بين الدين والتدين:

وكما أكد فضيلة الإمام العلامة على ضرورة التفريق بين العلم والمعلومات، أكد كذلك على ضرورة التفريق بين الدين كعلم، والتدين كسلوك، ومن ذلك قوله: «ومن الحقائق أيضًا أن هناك فرقًا بين علم الدين، وبين التدين، فالأول تقوم به جماعة علمية، وله مصادره، ومنهجه، والعملية التعليمية - كما أشرنا من قبل - لها أركانها التي يجب أن تكتمل بعناصرها الخمسة: الطالب، والأستاذ، والمنهج، والكتاب، والجو العلمي، أما الثاني وهو التدين فهو مطالب به كل مكلف، لتنظيم علاقته مع نفسه وكونه وربه»[2].

---

(١) مقال المنهج والتوهيم، نشر بجريدة الأهرام ١٢-٣-٢٠٠٧.

(٢) سمات العصر، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ٥٠.

وأثناء توضيح فضيلته لقاعدة (خذ بفتواه ولا تلتفت إلى تقواه) يقول: «وهي قاعدة جليلة، تنبه على الفرق بين علم الدين وبين التدين العملي، وأن علم الدين هو علم كسائر العلوم، له مبادئ وقواعد ومصطلحات ومناهج وكتب وترتيب ومدارس وأسس وتاريخ و.... إلخ وهو يحتاج أيضًا إلى أركان العملية التعليمية، التي لا يتم العلم إلا بها، وهي: الطالب، والأستاذ، والكتاب، والمنهج، والجو العلمي. وأن طريق التعلم له درجات مختلفة كدرجات التعليم العام ثم التعليم الجامعي ثم الدراسات العليا بدرجاتها المختلفة، وله أيضًا أساليبه المختلفة للتمكن منه، بعضها نظري، وبعضها تطبيقي، وبعضها حياتي وعملي، كما أن أداءه يختلف من رسالة علمية إلى كتاب مقرر، إلى بحث في مجلة محكمة، إلى بحث للمناقشة أو كمحور في مؤتمر للجماعة العلمية يخبر فيه صاحبه تلك الجماعة بنتائج.

وسيظل أمر الجماعة العلمية دائما مختلفًا تبعًا للمنح الربانية، والعطايا الصمدانية، والمواهب التي يمنحها الله لكل شخص يتميز بها على الآخرين، وسيظل أمر التخصص العام مُراعى والتخصص الدقيق مطلوبا، وسيظل هناك فارق بين من ينجح في تحصيل الدروس ولا ينجح في الحياة، ومن ينجح فيهما، ومن وصل إلى مرتبة الحجة والمرجعية، ولا يحسن التعامل مع الحياة أو يحسن التعامل معها كما قال شوقي في أواخر قصيدة (كتابي):

وكم مُنْجِبٍ في تلقي الدروس ... تلقَّى الحياةَ فلم يَنْجُبِ

وكل هذه المعاني نراها في كل مجال، ولعل أقرب مجال ينطبق عليه ما ينطبق على علم الدين هو مجال الطب، وعلم الطب، انظر إلى كل ما ذكرناه وكأننا نتكلم عن علم طب الأبدان، في حين أنني كنت أؤكد على علم حفظ الأديان، وكل ذلك يختلف عن حق الناس في رعاية صحتها والوقاية من الأمراض والعلاج منها، ومبادئ الحياة الصحية الصحيحة التي يتمناها كل إنسان، بل هي من حقه، كما يختلف علم الدين عن التدين الذي هو لازم لكل إنسان ويحتاجه كل أحد من الناس، بل يحتاجه الناس على مستوى الفرد والجماعة والأمة.

على الرغم من وضوح الفرق بين علم الدين والتدين، أو علم الطب ومراعاة الصحة العامة، إلا أن هذا الفرق غير معترف به في غالب ثقافتنا، ونرى خلطًا ضارًّا له صور منتشرة

في جميع القطاعات لم ينج منه إلا من رحم الله - وهم قلة في ثقافتنا السائدة - وأرجو الله أن يفتح البصائر بهذه الدعوة، لمراجعة جد مهمة لمواقف كثير من علمائنا ومفكرينا بشأن موقفهم من هذه البدهية».

إننا نرى ما يؤكد أنه ليس هناك اعتراف بالفرق بين علم الدين والتدين، من ذلك أن أستاذ العلوم أو الزراعة أو الصحافة أو الهندسة أو الطب صار يتكلم في شأن الفقه، ويناقش الفتوى التي صدرت ممن تخصص وأمضى حياته في المصادر وإدراك الواقع، وما هذا إلا لأنه مثقف ديني، أو لأنه لا يعرف، أو لم يقتنع بالفرق بين علم الدين وبين التدين، ويرى أن الأمر مباح ومتاح للجميع»[1].

---

١) سمات العصر، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ١٨٢.

المبحث الثاني
ترتيب مقاصد الشريعة وأسس الاختيار الفقهي، وصورة الإسلام في العالمين

أولا: ترتيب مقاصد الشريعة:

لفضيلة الإمام العلامة رؤية جديدة في إعادة ترتيب مقاصد الشريعة، تهدف تلك الرؤية إلى تحويل هذه المقاصد إلى نظام عام، يصلح أن يبنى عليه أي دستور، ينظم حياة الناس، سواء أكان ذلك في دولة قومية، أم مؤسسة دولية ترعى مصالح الناس، وقد أشار فضيلته إلى أن الترتيب المشتهر ليس محل اتفاق حيث قال: «هناك ترتيب مشهور لمقاصد الشريعة الخمسة، ذكره الشاطبي ومَنْ قبله، وذكره كثير ممن بعده، يرتب هذه الخمسة على هذا النحو المشهور: [الدين، فالنفس، فالعقل، فالعرض، فالمال أو الملك] ونجد أنهم قدموا الدين، والسبب الذي دعاهم إلى ذلك هو أن الجهاد هو ذروة سنام هذا الدين، والمجاهد ربما يُقتل، ومعنى هذا أنه قدم الدين على النفس. وبعض العلماء المعاصرين من أساتذتنا يورد الإجماع على هذا الترتيب، ونحن نؤكد أنه ليس هناك أي إجماع على هذا الترتيب، فإن الزركشي - مثلا- قد رتب هذه المقاصد الخمسة ترتيبا آخر، ورتبها غير الزركشي ترتيبا ثالثا، وربتها غير هؤلاء ترتيبا رابعا... وهكذا. فليس هناك إجماع على ترتيب معين، إلا أن هناك شيوعا موجودا في الكتب على هذا الترتيب الأول؛ لوجهة نظر ذكرها الإمام الشاطبي في [الموافقات] ومؤداها: أن الجهاد يجعل الدين مقدما على النفس، والإجابة على ذلك: أن الشرع أمرنا بالقتال ولم يأمرنا بقتل أنفسنا، والفرق بين الاثنين كبير؛ فالشرع حين أمرنا بالجهاد جعل الغاية منه أن نصد العدوان، وأن نرفع الطغيان، وليس القصد منه أن يموت المجاهد في سبيل الله، مع أنه قد يستشهد»[1].

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ٩٧، ٩٨.

أما بشأن ترتيب فضيلته الجديد الذي يعبر عن تفعيله لمقاصد الشريعة بـأن تكـون نظامـا عاما يقول: «أنا أرى أن نبدأ ترتيبا منطقيا نرى فيه أنه إذا كان هـذا الإنـسان هـو محـل رعايـة الشريعة التي أتت بتلك المقاصد؛ فإن أول شيء يجب علينا أن نحافظ عليه هو النفس، فإنه إذا ضاعت النفس ضاع معها الدين والعقل وكل شيء، ثم يأتي الحفـاظ عـلى العقـل الـذي هـو مناط التكليف في المرتبة الثانية؛ فلابد أن نبدأ في المقاصد بالنفس، ثم بعد حفظ النفس نحافظ على العقل القائم فيها، حتى يكون ذلك العقل مناطا للتكليف، ويأتي بعد ذلك: الحفاظ عـلى الدين...»[١].

ورابعا: «يأتي الحفاظ على كرامة الإنسان، والتي نعبر عنها بهذا التعبير حتى تشمل حرمـة تعذيب الجسد، حتى وإن كان هذا من قبيل العدوان من الحكومـات التـي تعتقـل المـواطنين وتعذب أجسادهم مخالفة بذلك القوانين الإقليمية والعالمية، وحقوق الإنسان ومبادئ العدالة الأولية...إلخ، فكرامة الإنسان مصونة، ويجب أن تصان من هذا التعذيب، سواء كـان بـدنيا أو نفسيا أو معنويا...إلخ، فلا يجوز أبدا المساس بكرامة الإنسان في حرية تعبيره، أو في حريـة آرائه، أو في حرية عمله، أو في حرية انتقاله، أو في حرية اعتقاده... إلخ، فكرامة الإنسان كلمة تشمل العرض وتشمل النـسل، وتـشمل فـوق ذلـك معنـى جلـيلا قـد أكدتـه الـشريعة في نصوصها. خامسا: يأتي حفظ المـال، أو حفـظ الملـك، والتعبـير بالملـك أفـضل عنـدي، لأن مفهومه أوسع من المال، فاحترام الملك يشمل الملكية الفكرية، ويشمل الخصوصية الإنـسانية والأسرية. كل هذه الأشياء وغيرها تـدخل في مفهـوم الملـك، ولكنهـا لا تـدخل في مفهـوم المال»[٢].

ويؤكد فضيلة الإمام العلامة على أهمية هذا الترتيب ودوره في نشر الإسـلام بـين العـالمين فيقول: «كما نرى أيضا أن المقاصد بهذا الترتيب الذي قـدمناه -وإن كنـا لم نحـافظ فيـه عـلى

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، صـ٩٨، ٩٩.

(٢) السابق، صـ٩٩.

الترتيب المألوف بين الدارسين- تقيم النظام العام في البلاد، وتقيم العدل بين العباد. وبهذين الأمرين اللذين ذكرناهما -هذا الترتيب وهذا التوسع- أصبح يسيرا على العالمين أن يدركوا أن الإسلام يوافق النظام العام والآداب. فهذا النظام العام وهذه الآداب ينشدها كل الناس، ولم يختلف عليها أحد، فالحفاظ على النفس موجود في كل القوانين في كل العالم، يوافق عليه المسلم وغير المسلم، داخل المجتمع المسلم والمجتمع غير المسلم، وذلك كله منطق من الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ ومن هنا تعرف سر موافقتها للإسلام الذي اختاره الله للعالمين فهو دين، ودولة، له حضارة، وله نظام عام، هو ذاته النظام العام الذي يوافق عليه كل البشر. وحفظ العقل يكون على مستوى الأمة من وجوب التعليم، ووجوب المشاركة، ووجوب بناء الحضارة، وحفظ العقل يكون كذلك على مستوى الفرد، ولذلك حرم الشرع الخمور والمخدرات؛ لما فيها من اعتداء على ذات المخ والعقل وأيضا العقل الذي هو بمعنى التعليم...»(١).

فهذا الأساس من فضيلة الإمام العلامة مهم جدا في فهم اختياراته وفتاواه، لأن ترتيب مقاصد الشريعة يترتب عليه ترجيح مختلف في الفروع والاختيارات الفقهية والفتاوى، وهو أساس معتبر من أسس الاختلاف بين الفقهاء، ويمكن من خلال تعليل اختلاف المذاهب المعتبرة في عدد من الفروع، فربما نظر بعض المعاصرين في قول أو فتوى للشيخ علي جمعة، فوجدها على خلاف ما يفهم هو من الشرع، فأساء الظن بالشيخ، وظن أنه يخالف الصحيح من العلم والفهم، بينما يكون ذلك الشخص على الغالط على فضيلة المفتي، لأنه لم يفطن إلى الأسس والأصول التي يرجح من خلالها قولا على قول.

والاختيار الذي ارتآه فضيلة المفتي في ترتيب المقاصد الشرعية يؤدي إلى نتيجة خاصة به في الفروع الفقهية، وفي ما يختاره للفتوى، وقليل جدا من الناس من يتفطن أصلا إلى أثر الاختلاف في ترتيب المقاصد على الفتوى والفروع الفقهية، فضلا عن أن يستحضر

(١) السابق، صـ ١٠٠.

المعاصرون أن هذه الفتوى أو تلك لها سبب ومورد وأصل ترجع إليه، ويظهر مدى دقة تلك الفتوى ومنطقيتها عند ربطها بتلك الأسس.

فإلى كل متهجم على فضيلة المفتي نقول: لقد اختيار الشيخ اختيارات ومبادىء وأصولا، لابد من التفاتكم إليها عند إرادة نصب ميزان دقيق لمجمل آثار فضيلة المفتي وأقواله وفتاواه، وإلا فستكون النتيجة ظلما شديدا له، لأنه بنى كلامه على أساس، ومهاجمه بنى كلامه على ظن السوء بالشيخ، بسبب عدم إدراكه وإلمامه بالمنظومة المتكاملة التي ينطلق منها الشيخ في تكوين آرائه.

ثانيا: أسس الاختيار الفقهي:

ذكرنا في مقدمة هذا الفصل أن فضيلة الإمام العلامة قد تأثر بمنهج الأزهر الشريف الذي عمل على نقل المذهب السني بمذاهبه الأربعة المعروفة المشهورة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع الاعتراف بالمذاهب الأخرى التي يتبعها المسلمون في العالم أصولاً وفروعًا على منهج الفهم السليم، وهي: (الجعفرية والزيدية والإباضية) بل والظاهرية، وقد تتسع دائرة الحجية إلى مذاهب المجتهدين العظام كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد، وغيرهم في أكثر من ثمانين مجتهدًا في التاريخ الإسلامي. تستأنس بآرائهم وقد ترجحها لقوة الدليل أو لشدة الحاجة إليها أو لمصلحة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف، وهو المنهج الذي ارتضته الجماعة العلمية في عصرنا هذا شرقًا وغربًا وعند العقلاء من جميع مذاهب المسلمين.

ويؤكد فضيلته على دور المقاصد في الاختيار الفقهي، فيقول: «كيف يختار المفتي في المسائل التي اختلفت فيها المذاهب؟ ما الذي يفعله المفتي الفقيه، سواء المفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد أو الذي وصل إلى مرتبة الاجتهاد. ففي الحالة الأولى: والتي لم يصل المفتي فيها إلى مرتبة الاجتهاد: عليه أن يراعي تحقيق المقاصد الشرعية في فتواه أو اختياره الفقهي، فعليه وهو يفتي أن يكون بين النص وبين الواقع، محققا للمقاصد الشرعية الخمسة، وهي: [حفظ النفس، العقل، والدين، وكرامة الإنسان والملك]، فعليه أن يحافظ على هذه المقاصد، فإذا فعل ذلك فإنه لن يفتي بفتوى تكر على أحد هذه المقاصد بالبطلان، سواء على مستوى الفرد

أو المجتمع أو الأمة، أو حتى على مستوى العالم والكون، فلابد عليه أن يراعي المقاصد الشرعية؛ حتى يستطيع أن يراعي مصالح الناس؛ فإن هناك ما يسمى بعموم البلوى، فإنه قد تنتشر بلوى بين الناس يضطر معها المفتي أن يقلد مجتهدا ويترك آخر، من هذه المذاهب الفقهية والرؤى الاجتهادية الكثيرة. وهذا هو معنى الاختيارات الفقهية.

وأما الحالة الثانية: والتي وصل فيها الفقيه إلى مرتبة الاجتهاد: فإن وظيفة الاختيار الفقهي في حقه تكون للاستئناس فحسب، وهذه الكلمة -الاستئناس- عبر بها الشافعي عندما تكلم عن قول الصحابي؛ فإن الشافعي لا يأخذ بقول الصحابي إنما يستأنس به فقط، فالاستئناس مسألة معروفة عند المجتهدين الكبار من قديم الزمان، وهي أنه يطمئن إلى ما وصل إليه عندما يرى أن اجتهاده قد وافق اجتهاد الصحابة الكرام، مع أنه غير مقلد لهم. وقد ورد مثل هذا التعبير عن بعض الأئمة الذين اتبعوا المذاهب في الظاهر، ولكنهم كانوا مجتهدين على الحقيقة، مثل ما ورد عن الإمام ابن دقيق العيد أنه قال: «ما قلدنا الشافعي، ولكن وافق اجتهادنا اجتهاده» ومثل هذا ينقل عن السيوطي: أنه اجتهد في الفقه فوصل إلى مذهب قارنه بالمذاهب فإذ به هو مذهب الشافعي، إلا في سبع عشرة مسألة، ثم هذه السبع عشرة مسألة كانت أيضا من المذهب ولم تكن خارجة عنه بالمرة، فقط كانت كلها أقوالا ضعيفة في المذهب، ولذلك فإنه لم يجعل لنفسه مذهبا خاصا به، ولم يسم نفسه سيوطيا مثلا، حيث إنه قد وافق اجتهاده اجتهاد الإمام الشافعي، ومثل هذا نقل أيضا عن غيرهما كما نقله ابن حجر الهيتمي في [الفتاوى] رضي الله تعالى عنهم جميعا، وعن جميع العلماء العاملين إلى يوم الدين. فالاختيار الفقهي وظيفته الاستئناس إن كان الفقيه أو المفتي مجتهدا، ووظيفته إذا لم يكن مجتهدا ترتبط ارتباطا عضويا بتحقيق المقاصد والمصالح، وعدم الخروج عن الإجماع»[1].

وبشأن إمكانية اختيار الضعيف في المذاهب الفقهية، يوضح فضيلة الإمام العلامة ذلك بقوله:«وثم مسألة أخرى، وهي: هل يمكن أن نأخذ بالأقوال الضعيفة في المذاهب؟ وهذه

---

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ١١٠ :١١٢.

مسألة قد اختلف حولها العلماء، فألف الشيخ محمد بن قاسم القادري الحسني المغربي الفاسي -من أبناء القرن الرابع عشر للهجرة- كتاب [رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختيار الحرام]، يؤيد فيه عدم الأخذ بالأقوال الضعيفة داخل المذهب، وهذا معناه: أن فريقا آخر كان يأخذ بالضعيف مطلقا. وهذا الجدل العلمي الذي حدث في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، كانت نهايته أن استقر الحال على مشروعية الاختيار الفقهي، وأنه ينبغي أن يتصل اتصالا وثيقا بالمصالح والمقاصد، لكنه لابد أن يصدر عن الراسخين في العلم ولا يصدر عن كل أحد، وأن الاختيار الفقهي يتغير في مسلكه من عصر إلى عصر باعتبار تغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال. هذا ما استقر عليه بعد رحلة الجدل الطويلة التي بدأت من عصر الإمام الباجوري؛ وقد أسفر هذا الجدل عن عدد من الرسائل والردود والبحوث، وقد طبعت هذه الرسائل في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. واستقر الرأي بعد جدل فقهي أصولي، ألفت فيه الرسائل وهي بين أيدي الناس إلى يومنا هذا، حتى استقرت هذه القواعد في الاختيار الفقهي»[1].

ويوضح فضيلة الإمام العلامة تغير أساس الترجيح بين الأقوال بتغير الظروف المحيطة بالمجتهد من تغير الزمان والمكان والحال والأشخاص، فيقول في ذلك: «نرى مثلا مؤسسة مثل دار الإفتاء المصرية فقد كانت تلتزم بالمذهب الحنفي في كل شيء، وتفتي بالراجح منه، والراجح في المذهب الحنفي قد -وليس دائما- يكتنفه الغموض والاختلاف، ولذلك نرى أن ما اختارته المجلة العدلية باعتباره الراجح من المذهب الحنفي يخالف ما اختاره قدري باشا -العالم الحنفي الكبير، وزير الحقانية المصري- في [مرشد الحيران، وغلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب أبي حنيفة النعمان]، أو في كتابه [الأحوال الشخصية] -وكلاهما مطبوع، والثاني مطبوع في أربعة مجلدات-، وهما معا -المجلة العدلية وما اختاره قدري باشا- يختلفان عن [الفتاوى الهندية] التي وضعت أيضا من أجل اختيار الأرجح من

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ١١٣، ١١٤.

مذهب السادة الحنفية، ومن أجل أن تكون بداية للتقنين الثابت والمنتظم؛ وذلك حتى يرجع إليها القضاة التترخانية. وعلة هذا الاختلاف وسببه: أن أسس الاختيار، وأسس الترجيح بين الأقوال داخل المذاهب تختلف من جيل إلى جيل، ومن عالم إلى عالم، فقد كان الهدف عند وضع المجلة العدلية هو ذات الهدف من وضع الفتاوى الهندية وهو ذات الهدف الذي سعى إليه قدري باشا، ومع ذلك اختلفوا فيما بينهم في اختيار هذا الأرجح. وذلك يبين أن الاختيار الفقهي قد يختلف باختلاف الجهات الأربع للتغير، وهي: الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال»[1].

ويشير فضيلة الإمام العلامة إلى اتساع دائرة الاختيار الفقهي وأنه لم يقتصر على المذهب الحنفي، فيقول: «بعد ذلك وأثناء تولي الإمام محمد عبده منصب الإفتاء بدار الإفتاء المصرية اقترح أن يؤخذ من المذهب المالكي ما يحل مشكلة الناس، ثم بعد ذلك بدأ الاتساع في الأخذ من المذاهب الأخرى، حتى جاء الشيخ محمد فرج السنهوري وهو ينشئ الموسوعة الفقهية في سنة ألف وتسعمائة ونيف وستين، فإذ به يجعلها على المذاهب الثمانية، فوسع الدائرة أكثر. فبعد أن كان الاعتماد كله على الفقه الحنفي -كما كانت الدولة العثمانية تفعل- توسع بعد ذلك إلى المذاهب الأربعة، كما حدث في النصف الأول من القرن العشرين، ثم زاد الاتساع حتى شمل المذاهب الثمانية؛ فضموا إليها الظاهرية، والإباضية، والزيدية، والجعفرية، والزيدية والجعفرية من فرق الشيعة، وكل هذه المذاهب الثمانية معمول بها إلى الآن، وكتبها متوفرة وقد وصلت إلينا وأيضا يتبعها أقوام في مشارق الأرض ومغاربها قلوا أو كثروا»[2].

ومما يوضح هذا التوسع في الاختيار الفقهي ما صدر عن المشيخة العثمانية في فتوى تجيز التقاضي والحكم بغير المذهب الحنفي جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم..لا يخفى أن محاسن الشريعة المحمدية يسرها وسماحتها ومشيها مع المصالح في كل شئونها، ولذا كان من أوائل

(١) وقال الإمام، المبادئ العظميص ١١٤، ١١٥.

(٢) وقال الإمام، المبادئ العظمى، ص ١١٥، ١١٦.

أصولها ودعائم قواعدها أن لا ضرر ولا ضرار، واتساع الأمر إذا ضاق، ورفع الحرج والعسر، ونحو ذلك من قوانينها المقرَّرة، ونواميسها المحرَّرة، فاليسر ورفع العسر لازمٌ من لوازمها، وخاصَّة من خصائصها، كما أن من مَزاياها وفرة المآخذ لأحكامها، وتنوع المدارك لفروعها، فقد فتح بفضل ذلك أبواب لمخارج لولاها لضاقت الصدور. وقد رحم الله سبحانه - وله الحمد - هذه الأمة بكثرة مجتهديها وانتشار فقه أئمتها، وتلقي ذلك خلفًا عن سلف حتى سهل الانتفاع بعلومهم وفروع أصولهم، والاستمداد من مدوناتهم وفتاويهم، وحتى أصبح أسلوب التفريع في كتب الفقه والفتاوى خير رائد لتعلم الحكم والقضاء وتوليد الفروع من الأصول، وتعرف الأشباه والنظائر.

أقول: كتب الفقه، وأعني بها كتب عامة الأئمة المجتهدين وأصحابهم وأتباعهم رضوان الله عليهم، فهي التي تجلى فيها يسر الدين ورحمته، وكاد أن لا تقع نازلة إلا ويجد المنقِّب لهم كلامًا في أمرها، هذا إذا نظر إلى النوازل من الوجهة الفقهية؛ وأما إذا نظر إليها من الوجهة الأصولية فلا ريب أن آيات الأحكام المنزلة، وأحاديثها المصححة والمحسنة كافية وافية كلها بمنطوقها ومفهومها، عامة لكل ما جَدَّ ويَجِدُّ. من هنا كان الخلاف رحمة، أي اختلاف المآخذ وتنوع وجوه المَدَارك وتعدد مناحي المصالح؛ إذ بذلك صار يتسنى تعرف الأقوى فالأقوى من الأقوال، والأصلح فالأصلح من الأقضية لمراعاة الأحوال، وارتفع الحرج من التحريج على الأفكار، واستبان الأحق بالقبول، ولم يبق إلا تطبيق العلم على العمل. ومن المعلوم أن كثيرًا من مسائل القضاء الشرعية كمسألة فسخ عقد من يغيبون غيبة منقطعة إنما يتمشى القضاء بها على بعض المذاهب دون البعض، فكم من أقضية لا يتيسر القضاء بها الآن على مذهب النائب الشرعي الحنفي لانحصار قضائه في مذهبه الذي أنيب للحكم به؟ وأما على غير مذهبه فيمكن القضاء بها إلا أن أمر تنفيذ القضاء بها موقوف على توسيع الإذن للنائب الحنفي بأن يولي القضاء لمن يقضي بتلك النازلة على مذهبه ممن يراه أهلاً للقضاء والحكم، فإذا قضى هذا نفذ النائب الأصلي قضاءه فينفذ حينئذ»[1].

(١) مجلة المنار، محمد رشيد رضا، إذن سلطاني منشور بها في عدد ربيع الآخر عام ١٣٣١ هـ الموافق إبريل ١٩١٣م.

وعن الجهود التي تمت لوضع الأسس الخاصة بالاختيار الفقهي يقول فضيلة الإمام العلامة: «لقد أثيرت حول قضية الاختيار الفقهي أسئلة كثيرة في أواخر القرن التاسع عشر، ويمكن للمهتمين بهذا الشأن أن يطالعوا ذلك في الكتب المهتمة بهذا، بدءا من عصر الإمام الباجوري، سواء له أو لغيره مثل: الإمام الشمس الإنبابي، والإمام الحلواني الدمياطي، وآخرين من العلماء في أوائل القرن العشرين، مثل الشيخ محمد منصور، والشيخ عبد الفتاح الشنواني، وغيرهم ممن كتبوا في هذا الشأن»(١).

ويقول فضيلته في نفس الموضوع: «وبعد (١٣٨٠هـ-١٩٦٠م) بدأت الدائرة تتسع وأصبح هناك حاجة لوضع أسس منضطبة من أجل عملية الاختيار الفقهي؛ بحيث تشمل قضية [تغيير المسلك] وجوازه من عدمه. وهذا هو الجدل الذي حدث في أوائل القرن مع المشايخ الكرام والفقهاء العالمين، من أمثال: الشيخ عبد الفتاح الشنواني، والشيخ محمد منصور، ومن قبلهم الشيخ الحلواني في [الحكم المبرم]... إلى آخره، وبحيث تشمل هذه الأسس قضية التلفيق والتقليد وقضية المصالح والمقاصد، وقضية القطعي والظني، وبحيث تشمل قضية الأحوط: هل يمكن أن نختار بناء على الأحوط أم الأيسر؟ ما هذه الأسس التي ينبغي علينا أن نتبعها عندما نتبع الاختيار الفقهي؟ وهل الأحوط وسد الذريعة من هذه المسائل والأسس أم لا؟ إذن فهذه الصورة مهمة أن تدرس بكل جوانبها، وأهم ما فيها هو قضية [تغيير المسلك]؛ لأن قضية التلفيق كُتب فيها، وقضية التقليد كُتب فيها، وكذلك الأحوط كتب فيها أيضا. ولكن قضية تغيير المسلك هي التي لم يكتب فيها، ولازالت بحاجة إلى دراسة جادة من أبنائنا الباحثين، لكنه على كل حال مفهوم قائم في أذهاننا وصورة واضحة في منهجنا وتفكيرنا، فهو في رؤيتنا أساس من أسس الاختيار الفقهي المنضبط»(٢).

وللإمام عبد الوهاب الشعراني إيضاحات مهمة في بيان عدم تخطئة المجتهدين، وأن الكل مصيب وفقا لمعياري العزيمة والرخصة، فيؤكد على أن مصدرهم في أقوالهم الشرعية الكتاب

---

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، صـ ١١٢.

(٢) وقال الإمام، المبادئ العظمى، صـ ١١٢.

والسنة، ومن ذلك قوله: «فإن الشريعة كالشجرة العظيمة المنتشرة، وأقوال علمائها كالفروع والأغصان، فلا يوجد لنا فرع من غير أصل، ولا ثمرة من غير عصن، كما لا يوجد أبنية من غير جدران. وقد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولا من أقوال علماء الشريعة عنها فإنما ذلك لقصوره عن درجة العرفان، فإن رسول الله ﷺ قد أمن علماء أمته على شريعته بقوله: «العلماء أمناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان»(١)، ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان. وأجمعوا أيضا على أنه لا يسمى أحد عالما إلا إن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة لا من ردها بطريق الجهل والعدوان، وأن كل من رد قولا من أقوال علمائها وأخرجه عنها فكأنه ينادي على نفسه بالجهل ويقول ألا اشهدوا أني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن ، عكس من قبل أقوالهم ومقلديهم وأقام لهم الدليل والبرهان، وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولا من أقوال علماء الشريعة إلا ما خالف نصا أو إجماعا ولعله لا يجدوه في كلام أحد منهم في سائر الأزمان، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفا لصريح السنة أو القرآن، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة بأوضح دليل وبرهان»(٢).

ويزيد الأمر وضوحا بقوله: «ويوضح لك ذلك أن تعلم يا أخي أن الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتي تخفيف وتشديد، لا على مرتبة واحدة كما سيأتي إيضاحه في الميزان، فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم، ومن ضعف منهم

---

(١) ولفظه: «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان...» أخرجه الديلمى (٣/ ٧٥، رقم ٤٢١٠) ، والرافعى (٢/ ٤٤٥) . وأخرجه أيضًا: ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ١٣٧)، قال ابن الجوزى: موضوع، إبراهيم لا يعرف، والعبدى متروك. قال السيوطي في جمع الجوامع : قوله موضوع ممنوع، وله شواهد فوق الأربعين فنحكم له عن مقتضى صناعة الحديث بالحسن .

(٢) الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، ص١/ ٢.

خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان، فلا يؤمر القوي بالنزل إلى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة، وقد رفع الخلاف في جميع أدلة الشريعة وأقوال علمائها عند كل من عمل بهذه الميزان، وقول بعضهم إن الخلاف الحقيقي بن طائفتين مثلا لا يرتفع بالحمل محمول على من لم يعرف قواعد هذا الكتاب لأن الخلاف الذي لا يرتفع من بين أقوال أئمة الشريعة مستحيل عند صاحب هذه الميزان، فامتحن يا أخي ما قلته لك في حديث وما قبله أو كل قول ومقابله تجد كل واحد منهما لابد أن يكون مخففا والآخر مشددا ولكل منهما رجال في حال مباشرتهم الأعمال ومن المحال أن لا يوجد لنا قولان معا في حكم واحد مخففان أو مشدان، وقد يكون في المسألة الواحدة ثلاثة أقوال أو أكثر أو قول مفصل فالحاذق يرد كل قول إلى ما يناسبه ويقاربه في التخفيف والتشديد حسب الإمكان، وقد قال الإمام الشافعي وغيره إن أعمال الحديثين أو القولين أولى من إلغاء أحدهما، وأن ذلك من كمال مقام الإيمان»(١).

ويفصل ذلك المعنى حيث يقول: «فإن مجموع الشريعة يرجع إلى أمر ونهي وكل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد، وأما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة إلى قسم المندوب، وبالنية الفاسدة إلى قسم المكروه. هذا مجموع أحكام الشريعة وإيضاح ذلك أن من الأئمة من حمل مطلق الأمر على الوجوب الجازم، ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة، ثم إن لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف، فمن قوي منهم من حيث إيمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة صريحا أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف أو غيره، ومن ضعف منهم من حيث مرتبة إيمانه أو ضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحا أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف أو مذهب غيره، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ **فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا**

---

(١) الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، ص١/ ٣.

ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا﴾ [التغابن: ١٦] خطابا عاما، وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١). أي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول إلى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لأن ذلك كالتلاعب بالدين كما سيأتي إيضاحه في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى، وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود إلى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه لا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم، فإياك والغلط فليس لمن قدر على استعمال الماء حسا أو شرعا أن يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على القيام في الفريضة أن يصلي جالسا، وليس لمن قدر على الصلاة جالسا أن يصلي على جنب وهكذا في سائر الواجبات»(٢).

وفي النهاية يؤكد على معنى كلامه الأول، ويتحدى إثبات ضده، فيقول:«فامتحن يا أخي بهذه الميزان جميع الأوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على ذلك من جميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم إلى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال كما سبق، ومن تحقق بما ذكرناه ذوقا وكشفا كما ذقناه وكشف لنا وجد جميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة ومقتبسة من شعاع نورها، لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت مطابقته قوله باللسان أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم لاعتقاده ذلك بالجنان وعلم جزما ويقينا أن كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد لا بعينه»(٣).هكذا كانت مذاهب المجتهدين معبرة بشكل أو بآخر عن الشريعة، والتي جعل الله فيها سعة ورحمة.

---

(١) لفظ الحديث: «دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٦٥٨ ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٧٥ واللفظ للبخاري.

(٢) الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، ص١/ ٤، ٥.

(٣) الميزان، للإمام عبد الوهاب الشعراني، ص١/ ٥.

ثالثا: صورة الإسلام في العالمين:

ويضاف إلى الاعتبارات التي تراعى في الاختيار الفقهي لدى فضيلة الإمام العلامة اعتبار مراعاة صورة الإسلام في العالمين؛ فهو أحد المعايير المهمة في اختيارات فضيلته، لا سيما وقد اعتنى به سيدنا رسول الله ﷺ، وبدا ذلك واضحا في رفضه قتل عبد الله بن أبي بن سلول، رغم أنه قام بجريمةَ الخيانة العظمى للأمة، حيث قال لمن أشار عليه: «دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»(١). ورغم أنه ليس من الصحابة إلا أن الناس حول النبي ﷺ ينظرون إلى عبد الله بن أبي بن سلول على أنه من أصحابه.

كما يتجلى ذلك الاعتناء بصورة الإسلام عندما رفض النبي ﷺ هدم الكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم -رغم أن هذا البناء أصوب من المقام- وعلل ذلك بفتنة الناس، وقرب عهدهم بالجاهلية، فعن عبد الله بن عمر عن عائشة رضي الله عنهم زوج النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم». فقلت يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال: «لولا حدثان قومك بالكفر» فقال عبد الله بن عمر لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ ما أرى أن رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم(٢).

هكذا ينبغي أن يكون العمل على الحفاظ على صورة الإسلام في العالمين أحد المرجحات في الاختيار الفقهي، ولن يكون ذلك إلا تأسيا بسيدنا رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٨٦١ ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٩٨ واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٢٣٢ ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٨ واللفظ للبخاري.

المبحث الثالث
مفهوم تجديد أصول الفقه

كثيرا ما يؤكد فضيلة الإمام العلامة على الفرق بين التجديد الذي حذر منه الإمام القرافي في كتابه [الإحكام] والذي يغيب صاحبه عن الواقع ونفس الأمر، فيضر ولا ينفع، ويحير ولا يهدي، وبين التجديد الذي دعا إليه عقلاء الأمة فلم يجدوا من المقلدين فهما لدعواهم، ولا عقلا راجحا للقيام بهذا التجديد. وهذا يبين الفرق بين منهج الحرفيين النصيين الذي ابتليت به الأمة وشاع في السنين الأخيرة، وبين المنهج الأزهري العميق الذي أخرج محمد عبده والمراغي وشلتوت وأمثالهم حيث احتاج المسلمون في كل مكان من العالم إليهم بعد رحيلهم حتى يعيش الإسلام كما أراده الله دين حياة.

ولقد انشغل فضيلة الإمام العلامة بمباحث أصول الفقه وتأملها، ونظر في إمكانية تجديد هذا العلم، ويمكن إيجاز رؤيته وتأملاته ونظره في تجديد هذا العلم، فيما ننقله عنه كما يلي:

يقول فضيلته في شأن استمداد علم أصول الفقه: «والمنهج: هو الرؤية الكلية التي تنبثق عنها إجراءات. وهذا موجود في أصول الفقه؛ في استمداده مثلا، فهو يستمد من علم العقيدة والكلام ويستمد من اللغة العربية، ويستمد من الفقه الإسلامي؛ هذه هي العلوم التي يستمد منها أصول الفقه. حتى إن بعضهم يظن أن أصول الفقه علم بيني؛ بمعنى أنه أخذ شيئا من هذا وشيئا من هذا، وشيا من هذا، حتى صار علما؛ ولكن الإمامين: التاج السبكي، والبدر الزركشي، وأنا معهم، نرى أن علم أصول الفقه هو علم قائم بذاته، وإن كان له -كشأن كل العلوم- استمداد من العلوم الأخرى»(١).

وأما عن تجديد أصول الفقه فيقول فضيلة الإمام العلامة: «أصول الفقه له استمداده، ولكن ينبغي علينا أن نحذف منه ما دخل فيه وليس منه، وأن نضيف إليه أداة جديدة، وأن

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ٩٠، ٩١.

نرتب ما فيه، ثم بعد ذلك نعتبره منهجا. وأخيرا، وكما استفدنا من العلوم الإنسانية والاجتماعية، نريد أن يفيد أصول الفقه بترتيب نظريات عقل المفكر الإنساني والاجتماعي؛ فتجديد أصول الفقه سوف يجعله قادرا على التأثير في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وترتيب أفكار الباحثين فيهما، ومن جهة أخرى يستفيد هو من هذه العلوم في نتائجها؛ من أجل إدراك الواقع بعوالمه المختلفة. هذا نموذج من تجديد أصول الفقه، وإن كان قد حاول كثير من الناس أن يقترحوا مقترحات، إلا أنهم لم يقاربوا أصول الفقه. هذه المقترحات جمعتها باحثة في جامعة قسطنطينة [الأمير عبد القادر] في الجزائر، وكنت مشرفا عليها في رسالة جيدة، جمعت أكثر من خمس وثلاثين محاولة للتجديد، لكنها لم تجد أي محاولة منها تقترب سن أصول الفقه؛ إنما هي مجرد دعوة للتجديد، وليست تجديد أصول الفقه. ولكن هذه الخمس والثلاثون محاولة نقضتها وفندتها تلك الباحثة في رسالتها، وقد حصلت بتلك الرسالة على درجة الدكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر تحت عنوان [تجديد أصول الفقه] واسمها الدكتور جميلة بوخاتم العلاوي، وطبعت هذه الرسالة في صورة كتاب بدار الفاروق بالقاهرة، تحت عنوان تجديد أصول الفقه.

تجديد أصول الفقه لا يحتاج أن ندعو إليه، فهذه ينبغي أن نتجاوزها إلى العمل. وكثيرا جدا من إخواننا يقول: كيف نطور أو نجدد أصول الفقه، وأصول الفقه غير قابل للتجديد؟ أبدا، أصول الفقه قابل للتجديد في الشكل وفي المضمون أيضا: أما من ناحية الشكل: فبالحذف، وبإعادة الهيكلة، وبالأسلوب السهل في العرض، والذي بدأه أمثال الشيخ محمد الخضري، وانتهى بشيخنا الشيخ محمد أبي النور زهير. أما من ناحية المضمون: فينبغي أن تضاف إليه هذه الأداة المنهجية من العلوم الاجتماعية والإنسانية، وكذلك يفيد بوصفه منهجا، وهذه الإفادة ستجعله يؤثر ويتأثر بمجموعة العلوم. هذا هو المقصود بـــ [تجديد أصول الفقه] كتبنا فيه بعض الكتابات، ولكن الأمر في بداياته يحتاج إلى مزيد من الجهد، ويحتاج إلى اقتناع الشرعيين؛ حتى ننطلق في هذا التوجه، وهذا سوف يؤثر كثيرا في إنزال الأحكام على الواقع، مع الحفاظ دائما على المقاصد الشرعية العظمى، وعلى مصالح الناس

والمسلمين، وعلى مراعاة طبيعة هذه الدعوة: من أنها دعوة مفتوحة، ليس فيها كهنوت، ولا سر، ولا عرقية، ولكنها دعوة عالمية»[1].

وقد فصَّل فضيلة الإمام العلامة مقصوده بتجديد أصول الفقه حيث قال:«ومن هذه العلوم التي نريد تجديدها: علم أصول الفقه. فما الذي نفعله إذن حتى نقوم بذلك؟ **أولا: نريد أن نحذف من أصول الفقه كل المسائل التي تعد عارية**، وأنها جاءت فيه على سبيل الاستطراد، أو على سبيل استكمال الفائدة؛ فإن كثيرا ما نجد مسائل قد تكون لغوية، وقد تكون منطقية، وقد تكون كلامية شحن بها علم الأصول، ولو أننا خلينا علم الأصول من هذه الزيادات، وجعلناه مقصورا على ما وضع له من كونه أداة للفهم وكيفية البحث؛ لاستنباط الأحكام الشرعية المرعية من مصادرها الموثقة من الكتاب وصحيح السنة لكان ذلك أجدى. **ثانيا: نريد أن نقوم برحلة في نظريات أصول الفقه، في عقل الفقيه**، ونرى كيف يفكر؛ لأننا عندما فعلنا هذا خرجنا بنظريات أسميناها نظريات الأصول. نريد في تجديد أصول الفقه أن نرتب مباحثه طبقا لهذه النظريات بترتيبها المعروفة المشهورة، وهو الحجية ثم بعد ذلك التوثيق، ثم بعد ذلك الفهم، ثم بعد ذلك القطعي والظني، ثم بعد ذلك الإلحاق، وبعد ذلك التعارض والترجيح، وبعد ذلك المقاصد، وبعد ذلك شروط الباحث. نريد أن نرتب الأصول على هذه النظريات حتى يكون أدعى للقبول والفهم، ويكون فيه منطق واضح، وهنا سوف تتم علمية تقديم وتأخير، وتصنيف وتفصيل وتقسيم لما لدينا من مادة أصولية.

ثالثا: تجديد أصول الفقه يتمثل في إضافة أصول يستطيع بها الفقيه أن يدرك الواقع؛ حيث إن الواقع جزء لا يتجزأ من عملية الفتوى، فالواقع الذي عاشه عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) أو الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أو الإمام الباجوري شيخ الأزهر (ت ١٢٧٧هـ) أي في أواسع القرن التاسع عشر الميلادي واقع واحد، وحياة واحدة لا تتغير،

---

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ ٩١، ٩٢.

فالبرنامج اليومي لكل أولئك كان واحدا فإذا أراد الإمام الباجوري مثلا أن يزور أخا له أو رحما له في الإسكندرية، فإنه سوف يتخذ من الوسائل ما كان يتخذه سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، فالبرنامج واحد، وطريقة نقل الأخبار واحدة، وبعد هذا العصر -عصر الإمام الباجوري- أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، وفي أواخر القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر الهجري وجدنا العالم يتغير في المواصلات والاتصالات والتقنيات الحديثة، وتغير العالم تغير معه الواقع حتى وصلنا في عصرنا هذا -بعد مائة وخمسين سنة تقريبا من عصر الإمام الباجوري- إلى العولمة؛ فالحدود قد رفعت، وأصبحنا نعيش في جوار، أحداث أمريكا يراها من في اليابان في نفس اللحظة، فالاتصالات والتقينات الحديثة جعلتنا جميعا نطلع على كل شيء فورا ومباشرة، فما هذه الحال؟ هذه حال جديدة، حال أنشأت تعقيدا في العلاقات البينية الاجتماعية، أنشأت مفهوما جديدا للمصالح، أنشأت مفهوما جديدا للقوة جديدا لسير الحياة، أنشأت عناصر جديدة لابد علينا من أن ندركها؛ ورأينا أن مجموعة العلوم الاجتماعية والإنسانية نشأت في منتصف القرن التاسع عشر من أجل تفسير ذلك الواقع كعلم النفس، والاجتماع، والاقتصاد، والسياسة، والإدارة... وغيرها.

التعامل مع هذا الواقع بمفرداته وعوالمه المختلفة: عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، بل وعالم النظم أيضا، هذه العوالم التي تكوِّن الواقع لا يمكن إدراكها على ما هي عليه إلا من خلال دراسة، حتى ننزل عليها أحكام الله، وحتى لا نخرج بهذا الإدراك عن المقاصد الشرعية، ولا عن المصالح المرعية. وللأسف فإن مجموعة العلوم الإنسانية والاجتماعية كانت من نموذج معرفي آخر غير النموذج المعرفي الإسلامي، فهل بإمكاننا أن ننشئ علوما اجتماعية وإنسانية منطلقة من النموذج المعرفي الإسلامي؟ وهل بإمكاننا أن نستخدم نتائج هذه العلوم، وقواعدها التي يمكن أن تستخلص منها، فنضعها في أصول الفقه كنوع من أنواع تدريب الفقيه على إدراك الواقع؟ هذا هو الذي نعنيه بكلمة [تجديد أصول الفقه] أن يكون هناك حذف وإضافة، وإعادة هيكلة، وترتيب، وأن يكون

هناك نوع من أنواع معرفة الأداة، وأن نحول أصول الفقه إلى منهج»[١].

وبما نقلناه من كلام فضيلة الإمام تتضح رؤيته في تجديد أصول الفقه، وأثر هذه الرؤية في اختياراته الفقهية.

(١) السابق، صـ٨٨: ٩٠.

المبحث الرابع
احترام التراث من خلال مفهوم واجب الوقت وكيفية التعامل مع الإضافة إليه على منهجه

لفضيلة الإمام العلامة رؤية وسطية في التعامل مع التراث الذي أنتجه الأقدمون، حيث يرى فضيلته: أن سلفنا الصالح لم يكتفوا بالقيام بواجب وقتهم الذي استلزم منهم التجديد والاجتهاد في حل مشاكلهم وقضاياهم التي عاصروها، بل أحسوا بواجبهم بأن يلفتوا انتباهنا ويضعوا بعض القواعد والمناهج، بل والمسائل التي ترشد من يأتي بعدهم في طريقهم الذي سلكوه من قبلهم وهو طريق التجديد.

ولذا فإن فضيلته يرى أنه يخطيء كل الخطأ من يحسب التجديد بادئا بهدم السابقين، ونبذ التراث والتعالي عليه، فليس ذلك إلا انسلاخا من الحقائق والأصول، وليس إلا بترا للإنسان من تراثه المتراكم، وخبرات من سبقه، فيكون قد بدأ من جديد، وليس سعيا إلى التجديد.

فلو تصورنا إنسانا سار وراء هذه المنهجية في نبذ كل ما هو قديم وموروث من خبرات وأديان وعلم وفقه فإن هذا الإنسان حتما سيعود إلى البدائية، ربما لا يعود إليها بمظهره وسمته ولكنه سيعود إليها بعقله وخلقه وسلوكه، يعود إنسانا نازعا إلى الحرب والتدمير، يعود إنسانا يؤثر الشر على الخير، ولا يرى إلا حاجته ومتطلباته المادية، فهو يقتل من أجل الطعام والشراب والشهوة، وهذا الإنسان إن اتبع هواه إلى غير غاية فإنه حتما سيهدم كل حضارة وكل عمران.

ويوضح فضيلة الإمام العلامة المقصود من معنى احترام التراث بمفهوم واجب الوقت بقوله: «وواجب الوقت له معنى يجب علينا أن نفهمه؛ حتى نعيش عصرنا، ولا ننكر في نفس الوقت تراثنا. هذه القضية عرفت عند الأدباء والمفكرين في أدبيات القرن العشرين بـ[الأصالة والمعاصرة] بعضهم ذهب إلى وجوب التمسك بالأصالة، ولم يراع اختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال - هذه الجهات الأربع للتغير - كما يذكر ذلك الإمام القرافي ﷺ، وهي

الجهات التي سنستفيد منها كثيرا في مبادئنا؛ لأنها في غاية الأهمية، ولأننا نريد في النهاية أن نحقق مقاصد الشرع الشريف، وأن نحقق مصالح الناس، وأن نراعي المآلات؛ حتى نراعي مستقبل أبنائنا وأحفادنا، نريد أن نهيئ لهم الأجواء، نريد أن نترك هذه الأرض لمستقبل أكثر إشراقا وأكثر استقرارا وأكثر تمكنا في عبادة الله، وعمارة الأرض، وتزكية النفس»(١).

وفي تطبيقه لذلك على تراث المسلمين في قضايا العقيدة والإيمان والفكر يقول فضيلة الإمام العلامة: «كل وقت له واجب، وكل وقت له طريقة في التعامل معه؛ لأن الزمان يتغير والأفكار تتغير، والوقائع تتغير، والأماكن تتغير، والعلاقات البينية تتغير، والعالم لا يقف على موقف واحد، وليس ثابتا على حال واحدة، ومن أجل هذا التغيير المستمر لابد علينا أن نغير أيضا طريقة تعاملنا؛ للوصول إلى نفس الأهداف التي كان يريد السلف الصالح أن يصلوا إليها، ووصلوا فعلا إليها، استطاعوا أن يلخصوا فلسفة اليونان، ومنطق اليونان، استطاعوا أن يرفعوا منها ما يخالف الكتاب والسنة وعقائد المسلمين، استطاعوا أن يصوغوها بصيغة يفهمها كل واحد في العالمين استطاعوا أن يدخلوا مع الفلاسفة في نقاشات فلسفية، وفي نقاشات علمية، استطاعوا -حقيقة- أن يؤدوا دورا كبيرا في قضايا الفكر.

أبو الحسن الأشعري له [مناهج] وله [مسائل] ونحن نريد أن نستفيد من مناهجه، وفي المقابل: لا نريد أن نقف عند مسائله؛ لأن تلك المسائل لها ظروف وملابسات خاصة بوقتها، كموقف الإمام أحمد بن حنبل -مثلا- من قضية خلق القرآن، وكموقف الإمام البخاري مثلا ومحمد الذهلي عندما يختلفان حول خلق أفعال العباد، لا نريد أن نقف عند هذه المسائل التي شغلت البال، وكان من المهم أن تعالج في وقتها وفي عصرها؛ لكنها خرجت من بؤرة الاهتمام في عصرنا الحالي.

نحن الآن أمام فلسفة **Gender** نحتاج إلى أن نستوعبها وأن نتفهمها ونعرف الفرق بين المساواة والتساوي، هل هناك تساو بين الرجل والمرأة؟ أم هناك مساواة؟ هل هناك حرية

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ١٧٧.

للإنسان؟ وما مدى هذه الحرية؟ وما الفرق بين الحرية والتفلت، والعلاقة بين الحرية الشخصية وبين المقتضيات الاجتماعية؟ ما مدى الحرية في قضية البحث العلمي؟ أسئلة كثيرة لها إجابات على منهج الأشعري، إلا أنه لم ينطق بها هو ولا علماء المدرسة عبر التاريخ.

إذن، نخلص من هذا إلى أنه يجب علينا أن نحترم التراث احتراما بالغا، ولكن لا ننسى واجب الوقت، وذلك بالتفرقة بين المناهج والمسائل، فنأخذ مناهجهم ونطورها وننطلق منها ونزيد عليها، ونأخذ هذه المناهج بعد تطورها والزيادة عليها وصياغتها بصيغ جديدة؛ لنعالج بها المسائل الحديثة؛ لأن هذا هو واجب الوقت الذي يكلف به العلماء. من أراد أن ينقل من الكتب دون اعتبار للوقت فهو مخطئ، ومن أراد أن يتغاضى عما حوله، وأنه لا فائدة فيه، وأنه أصبح عالما لمجرد أنه فك شفرة التراث أو قرأ كتب التراث فهو مخطئ، ومن أراد أن يقف عند مسائل السلف، وأن يوقف الزمان وأن يتصور أن الدنيا غير متطورة وغير متغيرة وأنها ثابتة فهو مخطئ، الذي لا يفرق بين المطلق والنسبي فهو مخطئ.

إذن، لدينا ما يسمى بواجب الوقت: وهو أن نهتم بعصرنا، وأن نتعامل معه، وأن نبلغ دين الله بصورة لافتة للنظر، وأن نرد على تساؤلات العالمين التي تثار في أذهانهم كيفما كانت، فإذا ما اتخذنا من تراث سلفنا الصالح ذخيرة نستطيع أن نبني عليها، وأن نجعلها أساسا للانطلاق، وأن نجعلها أداة بين أيدينا نطور فيها بقدر وسعنا وطاقتنا، إذ استطعنا أن نفعل ذلك؛ فقد قمنا بواجب الوقت مع احترام هذا التراث»[1].

هذه هي رؤية الإمام العلامة في احترام تراث السلف الصالح من خلال مفهوم واجب الوقت وذلك بالإضافة إليه على منهجه، وتطويره وعدم الوقوف عند مسائلهم والاستفادة من مناهجهم كل ذلك لتبليغ دين الله للعالمين بصورة لافتة للنظر.

---

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ١٨١: ١٨٣.

المبحث الخامس

مراحل الفتوى وأثر إدراك الواقع فيها

يؤكد فضيلة الإمام العلامة على أن الفتوى صناعة صعبة، تمر بمراحل متعددة في ذهن من يقوم بالإفتاء، ويوضح تلك المراحل حيث يقول: «إن أول شيء يفعله المفتي هو [**تصوير المسألة تصويرا صحيحا**]، وعبء هذا التصوير يقع على عاتق المفتي والمستفتي؛ فالمفتي يجلس يسأل المستفتي، ويعينه على استخراج الحقيقة للوصف الواقعي غير المتحيز للحادثة، ويحاول بقدر الإمكان أن يفهمها فهما دقيقا بكل جوانبها. وهذه خبرة لا توجد عند كثير من الناس، وهي: كيفية السؤال حتى نصل إلى الحقيقة، فالمفتي لابد عليه أن يكون مدربا على كيفية سؤال المستفتي، والوصول إلى صورة صحيحة أقرب ما تكون إلى الواقع، وهذا ما يفتقده كثير ممن يتعلمون الفقه؛ لأنهم لا يتعلمون كيفية الفتوى؛ فالفتوى تحتاج إلى تدريب.

بعد مرحلة التصوير تأتي مرحلة أخرى تسمى [**التكييف**]، فبعد أن أسمع السؤال، أنظر هذا السؤال من الممكن أن يتبع أي باب؟ هل هو هبة أم وصية؟ هل هو زواج أم طلاق؟ هل هو بيع أم سلم أم استصناع؟ هل هو من باب العبادات أم المعاملات أم العلاقات؟... إلى آخره. هذا هو التكييف.

وبعد مرحلة التكييف وهي -على عاتق المفتي- يأتي دور [**معرفة الحكم**] ومعرفة الحكم إما أن يقوم المفتي بمعرفته من المصادر - هذا إذا كان مجتهدا- أو بالاطلاع على المذاهب ومعرفة آراء العلماء فيما هو مدون تحت أيدينا من ثروة ضخمة، وصلت إلى مليون ومائة وسبعين ألف فرع فقهي في مذاهب تزيد على خمسة وثمانين مذهبا من مذاهب أئمة الاجتهاد عبر العصور... المرحلة الرابعة تأتي تحت عنوان [**الفتوى**] فبعد مرحلة التصوير والتكييف ومعرفة الحكم تأتي مرحلة الفتوى، أنا سئلت -مثلا- عن الخمر، وعرفت أنها مسكرة، ثم جاء الحكم بأن الخمر حرام، يأتي بعد ذلك دور الفتوى، ولابد علي قبل أن أصدر الفتوى أن أراعي أمورا، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ [البقرة: ١٧٣]

فلابد عليَّ من مراعاة الواقع. ومن هنا ينبغي علينا أن نفهم هذه الكلمة التي قد تكون في أذهان كثير من الناس هلامية المعنى [الواقع]»(١).

هكذا يبين فضيلة الإمام أن الفتوى قد تختلف عن الحكم الشرعي المجرد عن عناصر الواقع، ومن هذه المراحل وخاصة المرحلة الأخيرة للفتوى تتبدى مكانة إدراك الواقع وأثره في الفتوى، ولتحقيق إدراك الواقع يقول فضيلة الإمام العلامة: «الواقع في الحقيقة عوالمه أربعة: **العالم الأول، هو عالم الأشياء**؛ فالسيارة، والطائرة، والسجادة، والمصباح... وغيرها أشياء، ومن عالم الأشياء ما يمكن أن نتملكه؛ ولذلك فالحيوانات والبهائم كالبقرة والحصان، وغيرها أيضا من عالم الأشياء. **العالم الثاني: هو عالم الأشخاص**، والأشخاص تشمل الإنسان، وفي عصرنا الحاضر أصبح لدينا شخصيتان: شخصية طبيعية لها ذمة، لها عقل، لها نفس ناطقة، لها محاسبة عند الله. وشخصية اعتبارية نشأت في صورة الشركات التي تطورت بعد ذلك إلى شركات مساهمة، والشركات العابرة للقارات، والمصارف، وبدأت تنفصل انفصالا شديدا عن أصحابها حتى مثلت شخصية موجودة؛ لكنها على الرغم من وجودها، فإنها شخصية اعتبارية.، أو شخصية معنوية، فيجب علينا أن نفهم الفرق بين الشخصيتين.

العالم الثالث، هو عالم الأحداث: كتلك الأحداث التي تدور حولنا: الدولار انخفض سعره أو غلا، هناك حرب قائمة في المنطقة الفلانية، هناك احتلال تم من جيوش العدو للمنطقة الفلانية، هناك مؤتمر سوف يعقد في مكان كذا يتحدث فيه المشاركون عن أحداث معينة، فمثل هذه الأحداث لها منهج للتعامل، ولها اعتبار؛ لأن هذه الأحداث يكتنفها الزمان، ويكتنفها المكان، وتكتنفها الأحوال، وتكتنفها الأشخاص لأنهم قائمون بها أيضا، فالأحداث مركبة من هذا كله؛ ولذلك لابد ونحن ندرس الحدث أن ندرس زمن هذا الحدث ومكانه، وأيضا ندرس الأشخاص القائمين بهذا الحدث، وندرس الأحوال التي اكتنفت هذا الحدث. هناك حالة حرب، وهناك حالة سلم، هناك حالة صحة وهناك حالة

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ١٢٤، ١٢٥.

مرض، هناك حالة رواج اقتصادي وهناك حالة كساد، هناك حالة فقر وهناك حالة غنى، هناك حالة علم وهناك حالة جهل، هناك حالة اضطرار وهناك حالة اختيار... وهكذا. أحوال كثيرة، وينبغي أن تدخل كل هذه الأمور في إدراك الواقع. **العالم الرابع، هو [عالم الأفكار]**: هناك فلسفات كثيرة ورؤى كثيرة مرتبطة بنموذج معرفي، وإطار كلي، للإنسان وللكون وللحياة، ولما قبل ذلك ولما بعد ذلك، هذه الأفكار تجيب في بعضها عن الأسئلة الكبرى -والأسئلة الكبرى هي: من أين نحن؟ وماذا نفعل الآن؟ وماذا سيكون غدا؟ - هذه الأفكار متشابكة متشعبة. في بعض الأحيان اختلف معها، وأحيانا أخرى أتفق معها... وهكذا»(١).

ورغم أن فضيلة الإمام العلامة يحدد عوالم الواقع فيما ذكره، إلا أنه يؤكد أن إدراك الواقع ليس بهذه البساطة، وإنما هو أمر صعب جدا وذلك لشدة التداخل بين تلك العناصر، فيقول فضيلته: «هذه هي عناصر الواقع، لكن الواقع ليس محددا بهذه الكيفية، بل إنه متداخل، شديد التركيب، شديد التعقيد، شديد التطور، شديد التغير، شديد التدهور في بعض الأحيان؛ ولذلك فهناك علاقات بينية بين كل عنصر من هذه العناصر والثلاثة الأخرى، وهذه العلاقات البينية تجعل هناك فارقا بين الفعل البشري وبين التصرف البشري، فمثلا عندما يأتي شخص ويقول: كيف أصلي ركعتين؟ أو يقول: هل يجوز لي أن أبيع أو أشتري السلعة الفلانية بالطريقة الفلانية؟ أو يقول: أريد أن اسأل عن فكرة التأمين، أو فكرة المصرفية، أو فكرة الشخصية الاعتبارية... وهكذا؛ فإنه يسأل عن أفعال بشرية يقوم بها البشر، وهذه الأفعال سهلة التناول، لكن عندما يسألني عن العلاقات الدولية، أو عن أحداث قائمة؛ فلابد حينها من دراسة الواقع الذي يحيط بالسؤال، وهناك فرق كبير بين الفتوى وبين الرأي. نعم.. قد يكون عندي رأي في هذه الأمور، لكن الفتوى معناها: بيان الحكم الشرعي؛ وحينئذ فلابد أن أدرس كل هذه الخريطة، فإذا لم يكن لدي قدرة، أو لم يكن

---

(١) السابق، ١٢٥: ١٢٧.

لدي الأدوات لدراسة عناصر التصرفات؛ فإنني لا أستطيع أن أنشئ فتوى لهذا الفعل الذي هو وسط هذه التصرفات.

إذن هناك فارق كبير بين الفعل المجرد والتصرفات؛ فالفعل المجرد يمكن أن نقوم فيه - سريعا- بعملية الفتوى؛ لعدم ترقبه وتعقبه، ولعدم وجود العلاقات البينية بالعمق الذي يوجد في التصرفات. أما التصرفات فهناك علاقات بينية عميقة لابد من إدراك كنهها؛ كما أن هناك قواعد يجب مراعاتها، منها: ارتكاب أخف الضررين واجب، فكيف أفتي وأنا لا أعرف الضرر الأكبر والضرر الأقل في هذا؟! ومنها: مراعاة الاتفاقيات الدولية القائمة، ومنها أمور كثيرة جدا في غاية التعقيد. ولذلك فإن الذي يسأل عن التصرفات، ويريد أن يستغل الفتوى من الناحية السياسية أو من الناحية الاقتصادية؛ نقول له: نحن نناى بأنفسنا عن أن نكون لعبة حزبية بين أطراف مختلفة، نحن نقول عندما نتأكد ونعلم أن حكم الله هو هذا. هذا هو ملخص للواقع، ودراسة الواقع تحتاج إلى كلام كثير؛ إذ إنه جزء لا يتجزأ من عملية الإفتاء»[1].

بهذه النظرة المتسعة الشاملة يتضح مفهوم فضيلة الإمام لقضية إدراك الواقع وعلاقتها بعملية الفتوى، وهو ما يشير إلى اتساع ثقافة فضيلته وعمق فكره وحمله هم تبليغ دين الله للعالمين.

---

(١) السابق، ١٢٧، ١٢٨.

المبحث السادس
هدي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر

قضية التعايش مع الآخر من أكثر القضايا التي شغلت بال فضيلة الإمام العلامة وفكره، وكتب في ذلك المقالات وألقى الخطب وبثها في دروسه ولقاءاته المسموعة والمرئية. ويرى فضيلته أننا يمكن أن نحدد أسلوبا للتعايش مع الآخر من خلال نماذج التعايش مع الآخر في سيرة المصطفى ﷺ، ولذا فهو يحدد أربعة نماذج أساسية مستنبطة من سيرة المصطفى ﷺ في التعايش مع الآخر، وهي: **نموذج مكة** الذي اعتمد على الصبر في التعايش. ونموذج بقاء المسلمين في الحبشة، والمقام فيه: مقام الوفاء والمشاركة. ونموذج المدينة في عهدها الأول، والمقام فيه مقام الانفتاح والتعاون. والنموذج الرابع: نموذج المدينة في عهدها الأخير، والمقام فيه مقام العدل والوعي قبل السعي.

وعن هذه النماذج الأربعة يقول فضيلته: «ولا يخرج بقاء المسلم في مجتمعه عن هذه الصور الأربع، ويجب علينا أن نعي حقائق هذه النماذج، وأنها صالحة للاستفادة منها للمسلم حسب حاله، وأن بعضها لم ينسخ بعضا، بل تنزل أحكامها بحسب الحال، ونستفيد من سنة سيدنا رسول الله ﷺ وسيرته على كل حال»[١].

ثم يفصل فضيلته القول في كل نموذج من هذه النماذج الأربعة فيقول عن النموذج الأول، وهو نموذج مكة: «قبل البعثة كان رسول الله ﷺ متعايشا مع قومه متآلفا معهم، يقوم بدور اجتماعي فعال، ويساهم معهم ويتعاون في أمور البر والخير، يكشف ذلك ما صرحت به زوجته وأخبر الناس به السيدة خديجة رضي الله عنها حينما أتاها رسول الله ﷺ يخبرها بأمر الوحي عليه، فقالت: كلا أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا؛ فوالله إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق». وقد

(١) وقال الإمام، المبادئ العظمى، للأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ٢٥٩.

تحالف النبي ﷺ مع قبائل قريش حين تعاهدوا على نصرة المظلوم قبل البعثة؛ فقد تداعت قبائل من قريش إلى حلف اجتمعوا له في دار عبد الله بن جدعان؛ وسمت قريش هذا الحلف: حلف الفضول؛ وفي شأنه يقول رسول الله ﷺ: «شهدت حلفا في الجاهلية في دار ابن جدعان لو دعيت إليه اليوم لأجبت، رد الفضول إلى أهلها، وألا يعز ظالم مظلوما» وقد ساعد رسول الله ﷺ عمه أبا طالب قبل البعثة بأن أخذ سيدنا عليا ؓ ليربيه له.

هذا عن حاله ﷺ قبل البعثة، فكيف عاش رسول الله ﷺ بعد نزول الوحي عليه، وكيف عاش أصحابه الأول ممن آمن بدعوته، أتركوا أشغالهم وحبسوا أنفسهم عن الناس وعن التجارة والسفر؟ أم هل كانوا يبيعون لأنفسهم ويشترون من أنفسهم فقط؟! ومن الذي رفض التعايش مع الآخر، المؤمنون أم المشركون؟ ومن الذي فرض على الآخر حصارا في شعب أبي طالب؟! إنهم المشركون، كل ذلك والمسلمون صابرون محتسبون. وعلى الرغم من كل ذلك لم يهجر رسول الله ﷺ الكعبة، بل ظل يذهب إليها ويتعبد فيها لله الواحد قبل البعثة وبعدها، ولم يمنعه وجود الشرك فيها عن ارتيادها. ولقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ من صنوف العذاب ألوانا على يد مشركي قريش فكان أمر رسول الله لهم بالصبر وقوة التحمل حتى يجعل الله لهم مخرجا... ويقول خباب من الأرت ؓ: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، قلنا له: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو الله لنا؟ قال: كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد، ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون» وقد كان. فها هو رسول الله ﷺ يأمرهم بالصبر على ما هم فيه؛ لأن المقام في مكة مقام الصبر والتعايش»[1].

وعن النموذج الثاني وهو نموذج الحبشة يقول فضيلة الإمام العلامة: «ونجد في هذا النموذج مفهوم المواطنة، ولقد قام المسلمون بواجبات المواطنة خير قيام، كما أنهم قد تمتعوا

---

(١) السابق، ص ٢٦٠: ٢٦٤.

بحقوقها، نجد أن المسلمين يعرضون على النجاشي أن يشتركوا معه في حربه أمام ابن عمه الذي أراد أن يسلبه ملكه، ولكن النجاشي أبى، فأرسلوا الزبير بن العوام يستطلع لهم الأخبار، فأخبرهم بنصر النجاشي على عدوه ففرحوا فرحا شديدا، تقول أم سلمة راوية حديث هجرة الحبشة: «فوالله ما فرحنا بشيء فرحنا بظهور النجاشي»، ثم عاد ذلك العدو بعدما جمع فلول جيشه لمقاتلة النجاشي مرة أخرى فأصر المسلمون على المشاركة في القتال، وبالفعل قاتلوا معه تحت رايته، مع أنها راية غير إسلامية! ولكنها للدفاع عن الشرعية وعن الوطن. ولقد آثر كثير من الصحابة البقاء في الحبشة حتى بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة؛ فإنه لما التجأ المهاجرون الأولون إلى الحبشة فأكرمهم النجاشي وبقوا هنالك آمنين من اضطهاد قريش، ولما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، عاد أربعون من المهاجرين والتحقوا بالنبي ﷺ بالمدينة، وبقي منهم في الحبشة نحو خمسين أو ستين تحت حماية النجاشي»[١].

وعن النموذج الثالث وهو نموذج المدينة في المرحلة الأولى الذي كانت مقسمة تقريبا بين المسلمين واليهود والمنافقين والمشركين، يقول فضيلة الإمام العلامة: «لقد كتب رسول الله ﷺ وثيقة سياسية اجتماعية، كانت بمثابة الدستور الذي سار عليه أهل المدينة، وثيقة قائمة على العدالة، والعدالة في هذه الوثيقة تمثلت في توافق الحقوق والواجبات وتناسقها، فإنها تضمنت حقوق الأفراد جميعا في ممارسة الشعائر الدينية الخاصة، وحقوقهم في الأمن والحرية وصون أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ودور عبادتهم. فقد قامت وثيقة النبي ﷺ بين أهل المدينة على أربعة محاور: **الأول: التعايش السلمي بين الجميع**، وتوفير الأمن للجميع، فمما جاء فيها: «أنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى» وفيها: وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم» **الثاني: المحافظة على الحرية الدينية للجميع**، ويدل على ذلك قوله ﷺ: وأن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم. **الثالث: إعطاء الفرصة للجميع في المشاركة الاجتماعية والسياسية والعسكرية بصورة عادلة**؛ كان مما جاء في الصحيفة: «وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب

(١) السابق، ص ٢٦٥.

أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم» **الرابع: إقرار مبدأ المسئولية الفردية**، وأصل هذه المسئولية هو الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه: وأنه لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره. وأنه لا يأثم امرؤ حليفه وأن النصر للمظلوم.

في هذا النموذج، الشعب خليط من المسلمين وغير المسلمين. الحكومة مسلمة بقيادة النبي ﷺ، ونجد هنا إقرارا لمبدأ المواطنة، والتقنين، ووضع دستور يسير عليه الجميع، فيما يسمى بعد ذلك عند جان جاك روسو [العقد الاجتماعي] وكأنه تعلم هذا من المسلمين، فقد عقد النبي ﷺ عقدا بين تلك الطوائف المختلفة، وكأنه ﷺ أراد أن يقول فيه إن بيننا مشتركا؛ فلا أوس ولا خزرج، ولا مشرك ولا مسلم ولا يهودي، وذلك المشترك هو الدفاع عن المدينة، وهو ما يمكن أن نسميه بالمواطنة. كانت هذه هي الوثيقة التي بنى عليها النبي ﷺ أسس المواطنة في المدينة»(١).

وعن النموذج الرابع وهو المدينة في عهدها الأخير حتى انتقال سيدنا رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، يقول فضيلة الإمام العلامة: «ليس صحيحا أن يُظن أن المدينة في عهدها الأخير كانت أحادية لا تنوع في سكانها من حيث الدين، فإن المسلمين لا يعترفون أو يقرون بمسألة تطهير الأرض وتوحيد الدين وإكراه الناس على الدخول في دينهم أو الرحيل عن أرضهم. فالمدينة حتى وفاة رسول الله ﷺ كان فيها يهود يبيعون ويتاجرون ويعيشون بسلام، نعم لم يعد لليهود في المدينة تكتلات سكنية أو حصون حربية منفصلة ومغلقة، ولكن كان هناك يهود مدنيون، أي: أفراد غير محاربين يسكنون المدينة ويعيشون مع أهلها. وقد ورد في الحديث أن يهوديا استب ومسلما، وأن اليهودي احتكم إلى رسول الله ﷺ، وأن رسول الله ﷺ نهى عن التفرقة بينه وبين موسى.

وكل ذلك يعكس أن هناك حياة اجتماعية بين المسلمين واليهود في المدينة؛ فإن غير المسلم يعيش في المجتمع الإسلامي بأمان الله، وأمان الحاكم المسلم، وأفراد المسلمين جميعا، يحميه

---

(١) السابق، ص ٢٦٧، ٢٦٨.

سلطان الشرع. فعن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما. وروى أبو داود عن جمع من الصحابة أن رسول الله ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» ولم يقف الأمر عند ذلك؛ بل إن رسول الله ﷺ كان يعود مرضاهم؛ فقد روي أن غلاما يهوديا كان يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ، فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار... وكان رسول الله ﷺ يتعامل مع اليهود فعن عائشة رضي الله عنها قالت: توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير. وكان هذا اليهودي في المدينة يعمل بالتجارة في الشعير، ولم يجد حرجا في أن يأخذ من رسول الله ﷺ درعه رهنا، ولم يجد رسول الله ﷺ حرجا في أن يعطيه إياه فالحق أحق أن يتبع، وهذا يدل على استمرار وجود اليهود بالمدينة إلى وفاة رسول الله ﷺ»[(١)].

ويؤكد فضيلة الإمام العلامة على أهمية دراسة هذه النماذج الأربعة فيقول: «إن دراسة هذا النماذج الأربعة: المكية، والحبشية، والمدنية بقسميها، ومعيشة المسلمين ودعوتهم في العالم، تكون المفهوم الذي ندعو إليه، وهو مفهوم التعايش، وتؤدي إلى التمسك بهدي النبي ﷺ، وتقي من كل انحراف عن منهجه وهديه، بالاجتزاء، أو التأويل الخاطئ، أو التقصير في الفهم، أو القصور في الإدراك أو الإفراط أو التفريط أو المغالطة في السلوك والتطبيق، أو نحو ذلك من انحرافات الفكر والسلوك؛ فهي دراسة دقيقة لكل الجزئيات لكن بصورة كلية»[(٢)].

ولا يتعارض شأن الاستفادة من هذه النماذج الأربعة وتطبيقها والقياس عليها والعمل بأحكامها ـ إن اتفق أو تشابه الواقع المعاصر مع الواقع الذي شرعت فيه أو شرعت من أجل مثله ـ مع ثبات الأحكام الشرعية في صورتها الأخيرة التي تركنا عليها رسول الله ﷺ من الفروض والواجبات والمحرمات باعتبارها هوية الإسلام وحقيقته التي لا تتجزأ.

---

(١) السابق، ص ٢٧٥: ٢٧٨.

(٢) السابق، ص ٢٨٣.

فالنماذج الأربعة في التعايش وما يتولد منها من نماذج جديدة أو مركبة كلها مُفَعَّلة وقابلة للتطبيق وليس نموذج منها ينسخ آخر، بل لكل نموذج منها حاله ومحله الذي يطبق فيه وتكون له الأولوية في تحقيق مصالح المسلمين، ومقاصد الشرع الشريف.

وزوال هذا التعارض احتاج إلى نظرية جديدة في فهم الدليل الشرعي بحيث لا تنكر النسخ بالكلية ولكنها تمكنا من الاستفادة من كل ما جاء به القرآن من آيات وكل ما جاء في تطبيق رسول الله ﷺ المعصوم من مناهج ونماذج. وهذه النظرية هي نظرية النساء التي جاءت إشارتها عند بعض علماء المسلمين كالزركشي والسيوطي، وتلقاها مَن بعدهم من العلماء بالقبول.

ونظرية النَّسَاء تُرَشِّد مفهومَ النسخ ولا تلغيه، ومبناها أن المصالح الإنسانية تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، وليس مجافيا للعقل أبدا أن يعلم الله تعالى صلاحية الفعل في زمن وعدم صلاحيته في زمن آخر، فيأمر به في الزمن الأول لصلاحيته، وينهى عنه في الزمن الآخر لعدم صلاحيته، وعِلْمُ الله تعالى بالأمرين أزلي قديم. والمشرع الحكيم قد تتدرج بالمكلفين، رحمة بهم حتى لا يفاجئهم بما يثقل عليهم.

وأما هذه النماذج الأربعة في هدي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر لا يدخلها النسخ، بمعنى رفع أحكامها كلية ، والنسخ لا يقع في الأحكام التي وردت في كتاب الله تعالى ؛ لأنه كتاب الله المعجز الذي أودع فيه سبحانه قانون صلاح الإنسان في كل زمان ومكان ، وهو الكلمة الأخيرة من رب العالمين إلى الناس، ونحن في احتياج إلى كل ما أمر به ونهى وأرشد ونبه ، فليس هناك نسخ لأحكامه لا بكتاب ولا بسنة.

فما بالنا وأن الأسس والمقاصد التي تظهر لنا جلية في نماذج التعايش الأربعة قد نص عليها القرآن في كثير من آياته، وجاء تطبيق النبي ﷺ في سيرته وسنته وفي قوله وفعله دالا على فاعليتها وعلى أهمية العمل بها ؛ حتى يتيسر للمسلم حاله، وتمضي مسيرته في سلام وتعايش وأمن وسعادة، وبإهمالها أو تجاهلها أو المضي على غير هديها فإن المسلم يعيش في اضطراب وشتات، لا يستطيع أن يواجه حاله ومستجدات حياته، فيكون إنسانا فاقدا للتكيف مع

الآخر، وسيضيق عليه الكون، وستصارعه فطرته ومبادئه، لأنه لا يستطيع حينئذ أن يوائم بين تعاليم الدين والعقيدة وبين سلوكه وسلوك من حوله.

والقول بالنَّساء -بفتح النون- هو أن يرد حكم مقيد بقيد أو مشروط بشرط فنعمل به عند حصول قيده أو شرطه، ولا نعمل به عند فقد واحد منهما ، وبذلك نكون قد أنزلنا القرآن الكريم منزلته ، فلا تنتهي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد، ولا يزال مصدرا للأحكام في هدي السنة المشرفة وبيانها، في كل زمان ومكان ، وعلى كل حال.

وحينئذ يمكننا أن نقول : إن كل الآيات التي ذكر فيها أنها منسوخة إنما تثبت حكما شرعيا على المكلفين في حالة معينة، وأن الآيات التي قيل فيها إنها ناسخة تثبت حكما شرعيا آخر عند تغير الحالة الأولى إلى حالة أخرى. يعني إذا رجعت الحالة الأولى رجع معها الحكم المنزل بإزائها . فتتنزل الأحكام المتعارضة على أحوال مختلفة.

ومن علماء المسلمين أبو مسلم الأصفهاني والذي أشيع أنه ينكر النسخ بالكلية، وليس صحيحا، فهو لا ينكر النسخ كلية، لا ينكر نسخ شريعة بشريعة أو نسخ القرآن للسنة، ولكنه ينكر نسخ شيء من القرآن، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] على أن آيات الكتاب الكريم كلها محكمة يجب العمل بكل ما فيها.

ونحن نرى صواب هذا الرأي ونراه يتوافق مع ما أشار إليه كل من الزركشي والسيوطي من تفرقة بين النسخ والنساء، ونرى كذلك أن يستثني من النسخ التطبيق المحكم من النبي محمد ﷺ المعصوم والذي جاء في شكل نماذج أو مناهج أو أساليب في الفهم والتعايش.

وأما إشارة الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان جاءت كما يلي : القسم الثالث من النسخ : ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك.

وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نسيء، كما قال تعالى: أَوْ نُنْسِأْهَا. فالمنسأ: هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

والأولى تعميم هذه الإشارة في شكل نظرية للنساء، نفهم في ظلها النصوص التي ادعي فيها النسخ. وبهذا التحقيق يتبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المُنْسَأ، بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم. ثم ينتقل الحكم بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، وإنما النسخ الإزالة التي لا تجيز الرجوع إلى الحكم الأول.

وإلى هذا أشار أيضا الشافعي من قبل في الرسالة حين تحدث عن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة، فإن الإذن بعد ذلك فيه لم يكن نسخا، بل هو من باب زوال الحكم لزوال علته، وهذا يجعل حكم من أصابته الدافة وهي العلة أن يُنْهى عن ادخار لحوم الأضاحي.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [المائدة : ١٠٥] فقد كان هذا الحكم في الآية في ابتداء أمر الإسلام، والمسلمون ضعفاء، فلما قوي حالهم وجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمقاتلة عليه عند العدوان عليهم، ولو فُرِضَ وقوع الضعف ثانية حتى يصير إلى الحال التي كان عليها فإن الحكم يعود ثانية «عليكم أنفسكم».

وهو ما أشار إليه رسول الله ﷺ حين قال: «**إِنَّ الإِسْلاَمَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ**». رواه مسلم والحكم ذكره النبي ﷺ حينئذ في قوله : «**بَلِ ائْتَمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا وَهَوًى مُتَّبَعًا وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ**»(١).

فذلك يبين أن ما ذهب إليه فضيلة الإمام العلامة من الاستفادة بالنماذج الأربعة في أن نصنع لأنفسنا نموذجا جديدا يتكون من مزيج لهذه النماذج تكون نسبة كل نموذج فيه وفقا لدراسة دقيقة تحدد طبيعة الواقع.

---

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٤٢-٤٣، الإتقان ٢/ ٢١ .

المبحث السابع
خطورة مخالفة المنهج العلمي وآثار ذلك السلبية على المجتمع

ونختم هذا الفصل الذي نوضح فيه معالم المنهج العلمي لدى فضيلة الإمام العلامة مفتي الديار المصرية بمعنى طالما أكد عليه فضيلته، وبينه أشد بيان، هذا المعنى هو خطورة مخالفة المنهج العلمي وآثار ذلك السلبية على المجتمع والأمن والسلم النفسي والاجتماعي.

يرى فضيلة الإمام العلامة أن مخالفة المنهج العلمي القويم في النظر إلى الحياة يؤدي بنا إلى عقلية الخرافة التي تنتج مناهج فوضوية تضلل ولا تهدي الناس. ويقول في ذلك المعنى: «لابد من التخلص من عقلية الخرافة، وهي العقلية التي لا تفرق بين المجالات المختلفة، ولا تقيم الدليل المناسب لإثبات القضية محلَّ النظر، ولا تتبع منهجًا واضحًا محددًا من قبل في التعامل مع الحقائق، ولا تعتمد مصادر للمعرفة، وهذه العقلية الخرافية التي نريد أن نتخلص منها لابد أن يكون ذلك في مجال الحس، ومجال العقل، ومجال الشرع، فهذه المناهج المختلفة التي تدعو إلى الانتحار أو الانبهار أو الاجترار أو الانحسار أو الاغترار- مناهج مرفوضة، **فمنهج الانتحار** الذي يؤدي إلى التكفير المؤدي إلى دور يرى فيه وجوب الانتحار وتفجير نفسه في الناس بالمتفجرات الحقيقية وبالقنابل، ويرى أنه ليس لحياته معنى؛ لأنه يسبح ضد التيار فهو منهج مرفوض، **ومنهج الانبهار** بالآخر والتعدي على مصادر الشرع من كل غير متخصص بين الإفراط والتفريط حتى يخرج علينا من ينكر الإجماع، أو يخرج عن مقتضيات اللغة، أو عن هوية الإسلام، أو يحول الإسلام إلى لاهوت التحرر أو لاهوت العولمة.

ومنهج الانحسار الانعزالي الذي يؤدي إلى الفرار من الواقع الذي يشبه الفرار يوم الزحف منهج مرفوض أيضًا؛ باعتبار أن مخالطة الناس والصبر عليهم خير عند الله من العزلة؛ قال تعالى: ﴿ **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ** ﴾ [يوسف: ١٨]، وقال رسول الله ﷺ: «**المسلم إذا كان مخالطًا للناس ويصبر على أذاهم، خير من المسلم الذي لا يُخالط الناس ولا يصبر على أذاهم**».

أما منهج الاجترار فإنه يتمثل في التمسك بمسائل التراث تمسكًا يحكي صورتها دون الوقوف عند مناهج التراث والتجريد أمامها حتى يمكن تطويرها إن احتاجت إلى تطوير، أو الاستفادة بها حتى على حالها إن كانت تصلح لذلك. فهو منهج (ماضوي) - إن صح التعبير - يريد بإصرار أن نتغاضى عن واقعِنا، وأن نستمر في واقع قد تغيرت عليه الحياة، حتى رأينا كثيرًا من الناس يخرجون من دين الله أفواجًا لظنهم أن هذا هو دين الله، وأن دين الله بذلك من طبيعته ألا يصلح لزماننا هذا، وهو وهم خاطئ ومخطئ، خاطئ لأنه مخالف للحق، ومخطئ لأنه مخالف للواقع. فيريد هذا الفكر أن يسحب مسائل الماضي في حاضرنا، ولذلك تراه قد حوَّل هذه المسائل إلى قضايا وإلى حدود فاصلة بينه وبين من حوله، وهذه القضايا يتعلق أغلبها بالعادات والتقاليد والأزياء والملابس والهيئات من طريقة الأكل والشرب إلى قضاء الحاجة واستعمال العطور، وتؤثر هذه الخصيصة التي تستجلب مسائل الماضي وتسحبها وتجرها إلى الحاضر من ناحية، وتحول مجرد المسألة التي كانت في نطاق الماضي لا تعدو مسألة إلى قضية ندافع عنها وننافح من أجلها، وتكون في عقليته معيارًا للتقويم وللقبول والرد، فمن فعلها فهو معه، ومن لم يفعلها فهو ضده، يشمئز منه وينفر من ويعاديه.

أما منهج الاغترار فنراه عند كثير من خارج الدراسات الدينية الأكاديمية، الذين أقحموا أنفسهم في مجال الكلام في الشرع الشريف تشهيًا لإصلاح الدين بزعمهم تارة أو للإدلاء بآرائهم التي يرونها مهمة تارة أخرى، وقد نراه أيضًا عند الدارسين الدراسات الشرعية في مراحلها الأولى، مع ظن لا يتناسب مع ظن العلماء الراسخين في العلم؛ حيث يعتقدون أن لهم الحق في تجديد الدين، غافلين عن قلة بضاعتهم الشرعية من ناحية، والمسافات الشاسعة بينهم وبين إدراك الواقع من ناحية أخرى، وهنا يجدر بنا أن ننبِّه على فارق مهم بين البحث (في) علم ما وبين الكلام (عن) ذات العلم، والفرق بين (في) و(عن) أن (في) تستلزم استكمال العملية التعليمية بعناصرها الخمسة: الطالب، والأستاذ، والكتاب، والمنهج، والجو العلمي، وهي عملية تهتم بالمعرفة وبالقيم وبتربية الملكات، وتحتاج لكي يبرز نتاجها في الواقع إلى التفرغ والتخصص والأدوات وطول الزمان، بالإضافة إلى الاستعدادات الفطرية

من الذكاء باعتباره قوة ربط المعلومات، والحرص على تلقي العلم الذي يمكن أن نسميه بالهِمَّة، وبذل الجهد المستمر. أما (عن) فتعني الثقافة العامة والمعلومات عن الموضوع دون الدخول في المنهج العلمي كالمعلومات الطبية -مثلا- فإنها أبدا لا تصنع طبيبا حاذقا معالجا»[1].

بهذا نرى أنه قد تم توضيح أهم معالم المنهج العلمي لدى فضيلة الإمام العلامة مفتي الديار المصرية، وسنرى فيما بعد من هذا الكتاب كيف أن من وقع في انتقاد الشيخ ومهاجمته غفل عن هذه المعالم ومحاولة فهمها بما لا يتعارض مع شرع الله، بل لو أنصف لعلم أنها آلية لتطبيق شرع الله في هذا العصر الحديث.

(١) راجع سمات العصر، لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، صـ٣٨، ٣٩. بتصرف.

الفصل الثالث

مخالفات أسلوبية وتأسيسية في كتاب [الدكتور علي جمعة إلى أين؟!!!]

أصدر السيد/ طلحة محمد المسير كتابا بعنوان [الدكتور علي جمعة إلى أين ؟!!!] قامت بطباعته مطبعة الأعلام وحقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ووقعت نسخة من هذا الكتاب في يد الفقير، وهي من الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ورقم الإيداع للكتاب في دار الكتب المصرية هو ١١٤٥١٠/ ٢٠١١. وهو كتاب من القطع المتوسط يبلغ ١٩٢ صفحة بالفهرس.

وأول ما يلفت النظر في الكتاب أن الكاتب لم يجب على السؤال الذي جعله عنوانا للكتاب وهو [الدكتور علي جمعة إلى أين؟]، بل قال بعد أن قام بعرض مجتزأ لكلام فضيلة الدكتور علي جمعة وزاد عليه من تأويلات فاسدة-كما سنوضح- قال في خاتمة كتابه في ص ١٨٩: «وتبين هذه الدراسة أن فكر د. علي جمعة لا يمثل إلا نفسه، ولا يعبر إلا عن آرائه، وإن حاول البعض عقد صلة بينه وبين فكر الأزهر أو الأشاعرة أو المدرسة العقلية أو الحركية، فهي صلة منقطعة؛ لأن هذه المدارس والاتجاهات لها أطرها المعلومة، أما د. علي جمعة فليس له إطار محدد ولا نسق واضح يسير عليه».

ورغم أن العرض لم ينته إلى هذه النتيجة الغريبة، وإن كان قد انتهى إليها، فهل هذه النتيجة هي التي جعلها الكاتب موضوعا لكتابه؟! لقد كان من الأولى أن يضع سؤالا آخر عنوانا للكتاب مثل: [هل يمثل الدكتور علي جمعة الأزهر أو الأشاعرة أو المدرسة العقلية؟!!!] لأن هذه هي النتيجة التي يريد أن ينتهي الكاتب إليها. وليس كما فعل [الدكتور علي جمعة إلى أين؟!]

على كل حال ما ذكرته هو ملاحظة على عدم الترابط بين عنوان الكتاب والنتيجة التي انتهى إليها، وفي ذلك الفصل نتعرض لنقد الكتاب من الناحية الأسلوبية والتأسيسية بذكر بعض المآخذ على هيكلة الكتاب وتأسيسه. وسيكون ذلك إن شاء الله في مبحثين:

المبحث الأول: استباق الأحكام ومحاولة حمل القارئ على رأي المؤلف قبل العرض.

المبحث الثاني: جعل الفصل الأول - ما يزيد عن ثلث الكتاب- في موضوع ليس من تخصص الكاتب.

المبحث الأول
استباق الأحكام ومحاولة حمل القارئ على رأي المؤلف قبل العرض

أصر الكاتب على تصدير رأيه وهجومه على فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة قبل أي عرض موضوعي أو حتى غير موضوعي لما قاله فضيلة المفتي. بما يتنافى مع العرض الأمين وترك الحكم للقارئ، وبما يعد محاولة للتأثير على القارئ وحمله على رأيه، وكأنه أراد أن ينهي موضوع كتابه في الصفحات التسع الأولى قبل عرض كلام المفتي ومناقشته، وقد اتضح ذلك فيما يلي:

١- التصدير بحكمه على الشيخ باستغلاله لأجهزة الدولة ورجال الأعمال في الترويج لفكره:

فهو يرى فضيلة المفتي يروج لأفكاره ويستغل في ذلك أجهزة إعلام الدولة ورجال الأعمال، فيقول في المقدمة ص ٥: «وقد عمل الدكتور علي جمعة على الترويج والحشد لأطروحاته عبر عدد كبير من الوسائل؛ منها: أجهزة الدولة الممثلة في دار الإفتاء ووزارة الأوقاف ووسائل الإعلام الرسمية، ومنها: نخبة من المساعدين الذين يروجون له وينافحون عنه، ومنها مجموعة من رجال الأعمال الذين يدعمون مشاريعه ومقترحاته، ومنها: كثير من المؤسسات والمنظمات الدولية والعالمية».

وهو يرسل الكلام بغير سند ولا دليل، ولا تمثيل على ما يقول، مما يجعل كلامه دعوى لا تثبت، وتهمة منفية.

٢- التصدير بحكمه على الشيخ بأنه من المهزومين والمفلسين المتطاولين على المخالفين.

كذلك يعتقد كاتبنا في فضيلة المفتي أنه من المهزومين والمفلسين الذين يتطاولون على المخالفين، فصدر حكمه ذلك قبل أي عرض لما يشير من قريب أو بعيد إلى هذا المعنى. فقال في صفحة ٩:

«من الآفات التي غالبا ما يصطحبها المهزومون، ويتاجر بها المفلسون، أنهم عندما تضعف حجتهم، وتتهافت شبهاتهم، وتظهر حقيقتهم، يلجأون إلى رمي أصحاب الحق بما يقع تحت

أيديهم، وما يخرج من ألسنتهم، وأحيانا تتحول هذه الحالة النفسية للمهزومين إلى ديدن وطبع يصعب تغييره، حتى عندما يكون الحق معهم، فيرمون من أخطأ من مخالفيهم بما ليس فيهم، ويكذبون عليهم ويفترون. وهذه أمثلة من انتقاص د. علي جمعة لمخالفيه، واحتقارهم، والتطاول على أحيائهم وأمواتهم...».

هكذا حاول كاتبنا أن يصدر لنا انطباعه الشخصي ورأيه الخاص بشأن فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية، بما يترتب على ذلك من تأثير على القارئ ليرى ما سيتم عرضه في إطار هذا الانطباع والرأي، وقد ينجح هذا التأثير على من لم يلق الشيخ ويحضر له. وسيظهر لكل من التقى الشيخ وحضر دروسه مدى بعد هذا الانطباع عن الواقع ونفس الأمر.

المبحث الثاني
جعل الكاتب الفصل الأول (أكثر من ثلث الكتاب)

في موضوع ليس في مجال تخصصه إذا تكلم الرجل في غير فنه أتى بالعجائب، وتطبيقا لهذه المقولة فإن كاتبنا أصر أن يبدأ كتابه بل يجعل أكثر من ثلثه في موضوع لم يدرسه هو نفسه دراسة وافية، بل ولم يقدمه التقديم العلمي الذي يجعل القارئ على بينة من أمره.

هذا الموضوع الذي ليس في تخصص الكاتب هو حديثه عن وسائل الإقناع وأساليبه، ووسائل الإقناع فرع من موضوع كبير هو «إستراتيجيات الإقناع» وهي تدرس في علوم الإعلام، وبصفة خاصة في مجال العلاقات العامة والإعلان، بل إن الإقناع علم استقل بين تلك العلوم في القرن العشرين كما سيتضح ذلك.

وقد أراد أن يتكلم عن أساليب الإقناع عند فضيلة المفتي، ونسي أنه لابد أن يتكلم عن عملية الإقناع نفسها وإستراتيجياتها حتى يعرف القارئ مدى العلاقة بين أساليب فضيلة المفتي في الإقناع والأساليب المقررة عند علماء هذا الفن، وإلا لكان الأولى به ألا يجعل موضوع أساليب الإقناع ضمن موضوعات كتابه طالما لا علم له بهذا الشأن.

ولما كان الكاتب فقيرا في هذا الجانب؛ لأنه من غير المتخصصين فيه، فقد خلط خلطا غريبا، حيث إنه أخرج ما يريد أن يوجه من سباب وانتقاص يعتقد وجوده في أسلوب فضيلة المفتي على أنه أساليب للإقناع استخدمها فضيلة المفتي.

فقال في صفحة (٧) في عرض محتويات الفصل الأول: «بعض أساليب الدكتور علي جمعة في الإقناع: التطاول على المخالفين - التناقضات- تحريف النقول- الكلام المحتمل والمصطلحات الفضفاضة-ذكر صفات الباطل بدقة ثم التلبس ببعضها- الركون للمبتدعة والأقوال الضعيفة والباطلة-الإبهار- القواعد والأصول المخترعة-ذكر نتائج بلا مقدمات- الإكثار من الشبهات».

ولست بصدد تفنيد هذا الانتقاص وبيان عدم صوابه، ولكني أتحدث عن موضوع أساليب الإقناع، فإن ما ذكره من صفات غير أخلاقية يزعم اتصاف فضيلة المفتي بها لا يمكن أن تسمى أساليب للإقناع، وحتى على فرض صدق زعمه الخاطئ باتصاف فضيلة المفتي بها، فإن جودة التصنيف كانت تقتضي وضع هذا الفصل تحت عنوان آخر قد يكون «صفات المفتي الذميمة أثناء عرض أفكاره». ولكن خذلانه قاده إلى استخدام عبارة أساليب الإقناع، وأن يقع هذا الكتاب في يد أحد دارسي علوم الإعلام ليلاحظ هذا الخلط العجيب.

ولا يزايد أحد بقوله إنه اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لأنه استخدم مصطلحات لها دلالات في علوم أخرى، ووضعها عنوانا على صفات ذميمة وسباب وانتقاص، بما يشكل خلطا يجعل القارئ لا يفهم حقيقة الإقناع، ولا إستراتيجياته ولا أساليبه.

وحتى لا أقع فيما وقع فيه الكاتب فسأذكر سريعا موضوع الإقناع بشكل علمي، لا سيما أن ذلك الموضوع يقع ضمن تخصصي البحثي، بجانب تخصصي في علوم الشريعة. قد أجهد الكاتب نفسه وجعل أساليب الإقناع لدى المفتي فصلا من فَصْلَيْ كتابه، واستحوذ على ما يزيد عن ثلث الكتاب، فلا مانع أن أوضح ذلك في ورقات قليلة، ولا يعد ذلك خروجا عن الموضوع.

معنى الإقناع في اللغة:

الإقناع في اللغة من مادة (ق ن ع) «قَنَعَ، يَقْنَعُ بِفَتْحَتَيْنِ، قُنُوعًا؛ سَأَلَ. وَفِي التَّنْزِيلِ ﴿ وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج: ٣٦] فَالْقَانِعُ، السَّائِلُ وَالْمُعْتَرُّ، الَّذِي يُطِيفُ وَلَا يَسْأَلُ. وَقَنِعْتُ بِهِ قَنَعًا، مِنْ بَابِ تَعِبَ. وَقَنَاعَةً رَضِيتُ، وَهُوَ قَنِعٌ وَقَنُوعٌ. وَيَتَعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ أَقْنَعَنِي. وَقِنَاعُ الْمَرْأَةِ جَمْعُهُ قُنُعٌ؛ مِثْلُ: كِتَابٍ وَكُتُبٍ. وَتَقَنَّعَتْ: لَبِسَتْ الْقِنَاعَ. وَقَنَّعْتُهَا بِهِ تَقْنِيعًا.

و(الْقُنُوعُ) السُّؤَالُ وَالتَّذَلُّلُ، وَبَابُهُ خَضَعَ فَهُوَ (قَانِعٌ) وَ(قَنِيعٌ). وَقَالَ الْفَرَّاءُ: (الْقَانِعُ) الَّذِي يَسْأَلُكَ فَمَا أَعْطَيْتَهُ قَبِلَهُ. وَ(الْقَنَاعَةُ) الرِّضَا بِالْقَسْمِ وَبَابُهُ سَلِمَ فَهُوَ (قَنِعٌ) وَ(قَنُوعٌ) وَ(أَقْنَعَهُ) الشَّيْءُ أَيْ أَرْضَاهُ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِنَّ (الْقُنُوعَ) أَيْضًا قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الرِّضَا وَ(الْقَانِعُ) بِمَعْنَى الرَّاضِي وَأَنْشَدَ:

وَقَالُوا قَدْ زُهِيتَ فَقُلْتُ كَلَّا   وَلَكِنِّي أَعَزَّنِيَ الْقُنُوعُ»[١]

فالإقناع هو الإرضاء، فإن كان الإقناع بعطاء فيكون الإرضاء به، وإن كان الإقناع بفكرة أو رأي فمعناه أن يجعل عارض الفكرة أو الرأي فكرته في شكل مرضي ومقبول للعقول. فإذا حدث القبول يكون العارض أقنع من سمعه.

حقيقة الإقناع كعلم حديث:

كان الإقناع -كَفَنٍّ- يُمارس منذ قرون، غير أن «علم الإقناع»، الذي انبثق فيما بعد هو نتاج القرن العشرين، ومقارنة بالعلوم الأخرى فهو علم حديث، ولذلك يرى بعض المهتمين بالأمر أن الحكم على هذا العلم يجب أن ينطلق من الإجابة عن السؤال القائل: هل أوجد العلم إغراءات مقنعة، تستطيع السيطرة على السلوك الإنساني؟ وأيًّا ما كانت أساليب الإقناع، فنًّا أو علمًا، فإنها سوف تزداد فاعليتها في السيطرة على السلوك[٢].

والفكرة من حيث الاصطلاح الإعلامي هي: الشكل المحدد، للتعبير عن مجموعة من المواقف، المرتبطة بشخصيات حقيقية أو اختيارية، خلال ظروف اتصالية محددة[٣]، ومن ثم فإن الإقناع في السياق الحالي يشير بصورة أساسية إلى استخدام وسائل الإعلام الجماهيرية لتقديم رسائل مخططة عمدًا، لاستنباط سلوكيات معينة، من جانب جماهير القراء أو المستمعين أو المشاهدين، ولذلك فإن التعديل الواقعي للسلوك هو الهدف الذي ينبغي تحقيقه باعتباره المتغير التابع في النظرية التي تستهدف تفسيره[٤].

---

(١) راجع المصباح المنير للفيومي ٢/ ٥١٧ و مختار الصحاح ١/ ٢٦١.

(٢) راجع نظريات الإعلام، لـ ملفين ديفلر وساندرا بول، ص٣٧٨، ترجمة كمال عبد الرؤوف، الطبعة الثانية، القاهرة: الدار الدولية للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨م.

(٣) الأصول التطبيقية للإعلام الإسلامي، سيد محمد ساداتي الشنقيطي، ص٤٤. الرياض: دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

(٤) نظريات الإعلام، ملفين ديفلر ص ٣٨٠ مرجع سابق.

وتبين مما سبق أن الإقناع هو: الجهد المنظم المدروس، الذي يستخدم وسائل مختلفة للتأثير على آراء الآخرين وأفكارهم، بحيث يجعلهم يقبلون ويوافقون على وجهة النظر في موضوعٍ معين، وذلك من خلال المعرفة النفسية والاجتماعية للآخرين.

إستراتيجيات الإقناع:

إن التأثر بالرسائل الإعلامية يعتبر عاملاً من بين مجموعة عوامل أو متغيرات تسهم جميعاً في إعادة صياغة الصورة العقلية، وهذه بدورها تدفع الإنسان لاتخاذ قرار معين، والإتيان بسلوك ينسجم مع ذلك القرار(١). وقد عرض الباحثون ثلاث إستراتيجيات نظرية للإقناع، يخاطب كل منها نفس المتغير التابع، وهو السلوك العلني، وتشمل هذه الاستراتيجيات:

أولا: الإستراتيجية الدينامية النفسية: وتحاول هذه الإستراتيجية ربط الإثارة الانفعالية بأشكال معينة من السلوك؛ وفي حين أن العواطف تمثل أساساً واضحاً لهذه الإستراتيجية إلا أن استخدامها يتم في عدد محدود من المواقف، خاصة تلك التي على صلة بالجوانب الإنسانية .أما العوامل الإدراكية هي مؤثرات على السلوك الإنساني، ومن ثم فإنه إذا كان من الممكن تغيير العوامل الإدراكية فسوف يتسنى عندئذ تغيير السلوك بكل تأكيد(٢).

ثانيا: الإستراتيجية الثقافية الاجتماعية: لا يوجد شك في أن كلًا من العوامل الاجتماعية والثقافية تشكل خطوطاً توجيهية للسلوك البشري، ولهذا السبب فإن مثل هذه العوامل الخارجية يمكن أن تهيئ أساساً للإقناع، مع افتراض أنه يمكن للفرد تحديدها أو التحكم فيها(٣).

إن ما تتطلبه إستراتيجية ثقافية اجتماعية فعالة هو أن تحدد رسائل الإقناع للفرد قواعد السلوك الاجتماعي، أو المتطلبات الثقافية للعمل الذي يحكم الأنشطة، التي يحاول رجل

---

(١) المدخل في الاتصال الجماهيري، عصام سليمان موسى، ص١١٨، ط١ الأردن: مكتبة الكتاني،١٩٨٦م.

(٢) نظريات الإعلام، ملفين ديفلر ص ٣٨٤ مرجع سابق.

(٣) نظريات الإعلام المعاصرة، حسن عماد مكاوي وليلى حسين، ص ٢٠٤، الطبعة الأولى القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٨م.

الإعلام أن يحدثها، وإذا كانت التحديات موجودة فعلًا تصبح المهمة هي إعادة تحديد هذه المتطلبات.

وتستخدم الدول الأجنبية هذه الإستراتيجية لبث ثقافتها وتقاليدها في البلدان الأخرى، وهذا يعني أن الرسالة الإعلامية تعمل على تعميم ثقافة تلك الدولة وقيمها، وتقيم بالتالي لغة مشتركة بين البلدين، تسهل للطرف الأقوى فرض سيطرته على الطرف الأضعف.. ويبدو أن العالم الإسلامي اليوم يشكل الطرف الأضعف، حيث تتم السيطرة الثقافية عليه[١].

ثالثا: إستراتيجية إنشاء المعاني: ووفقًا لها فإن وسائل الإعلام تكوِّن الصور الذهنية لرؤوسنا، وتنمي معتقداتنا عن العالم الحقيقي، وتؤثر في سلوكنا، كما أنها تنشئ وتغير وتثبت المعاني ككلمات في لغتنا، وتؤثر هذه التعديلات للمعاني في استجابتنا للموضوعات المختلفة. وإذا افترضنا أن وسائل الإعلام يمكن أن تعدل المعاني وتؤثر على السلوك بدون قصد، فإن هناك أسساً كافية للاعتماد على إستراتيجية بناء المعاني بغرض تغيير السلوك عن قصد، فالمعلومات التي تنقل إلى الجماهير يجب أن تكون فاعلة[٢].

وبإيجاز شديد يمكن القول بأن الإستراتيجية النفسية تهدف إلى تعديل أو تنشيط العامل الإدراكي للفرد؛ بينما تهدف الاستراتيجية الثقافية الاجتماعية إلى صياغة أو تعديل التعريفات لسلوك اجتماعي متفق عليه من قبل الجماعة، أو تعيد تحديد متطلبات ثقافية أو قواعد سلوك للجماعة من خلال أدوار محددة أو مراتب أو عقوبات؛ فيما تهدف إستراتيجية إنشاء المعاني إلى خلق معانٍ جديدة، أو تغيير معانٍ راسخة داخل أي مجتمع من المجتمعات.

وبناء على ذلك فإن الإقناع في أدبيات الاتصال يرتبط ببناء الرسالة وأسلوب تقديمها. وعلى الرغم مما يشار إليه دائمًا من تأثيرات لعناصر أخرى في عملية الاتصال، إلا أن الرسالة

(١) الإعلام العالمي ومؤسساته، طريقه عمله وقضاياه، فارس أشتي، الإعلام العالمي، ص ١٠٩، الطبعة الأولى بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

(٢) عماد مكاوي وليلى حسين، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

وخصائصها تظل هي المتغير الأساس والحاسم في تحقيق هدف الإقناع في الحصول على استجابات موالية.. ويُعتبر تخطيط الرسالة الإعلامية وبناؤها البداية الناجحة لزيادة التوقعات بنجاح الرسالة العملية الإقناعي(١).

وبعد هذا العرض رأينا أن ما وجهه الكاتب إلى فضيلة المفتي من صفات ذميمة وأغلبها يندرج تحت السباب والطعن لا يمكن أن يسمى بأساليب الإقناع، ولا وسائله، ولا يمكن لعاقل وإن كان يتصف بهذه الصفات الذميمة أن يعتمد عليها وسائل للإقناع، ولكن لما كان الكاتب لا يدري شيئا عن وسائل الإقناع، ولا يفرق بين الوسيلة والمحتوى فخلط هذا الخلط الغريب.

---

(١) نظريات الإعلام، واتجاهات التأثير، محمد عبد الحميد، ص٣٢١، ط٢ القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٠م.

الفصل الرابع

بيان افتراءات الكاتب واختلاطه وتزييفه لكلام المفتي

(في مسائل كتابه تفصيلا)

في هذا الفصل نقف على المآخذ التي أخذها الكاتب طلحة المسير على فضيلة المفتي تفصيلا، ونفند ما ساقه، وسنجد أن الكاتب اختلط عليه الأمر، وخلط الأمور، كما أنه تحامل تحاملا شديدا قاده إلى سوء الظن وسوء الفهم. وقد أضاف إلى ذلك شيئا من التدليس حيث اقتطع كلاما من كلام فضيلة المفتي عن سياقه ووضعه في سياق آخر ليوهم القارئ بعكس مراد فضيلة المفتي.

وحتى لا أقع فيما أنكر عليه من استباق الأحكام أدعو القارئ الكريم أن يطلع على ذلك بعينه، وقد تتبعت ذلك في عشرة مباحث وفقا لعشرة موضوعات حددها لنا الكاتب عندما أخذ يعدد مآخذه فتتبعنا العناوين نفسها في الرد عليها وكانت المباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: المخالفات الواردة تحت عنوان: **أولا**: التطاول على المخالفين

المبحث الثاني: المخالفات الواردة تحت عنوان : **ثانيا**: التناقضات

المبحث الثالث: المخالفات الواردة تحت عنوان : **ثالثا**: تحريف النقول

المبحث الرابع: المخالفات الواردة تحت عنوان: **رابعا**: الكلام المحتمل والمصطلحات الفضفاضة

المبحث الخامس: المخالفات الواردة تحت عنوان: **خامسا**: ذكر صفات الباطل بدقة ثم التلبس ببعضها

المبحث السادس: المخالفات الواردة تحت عنوان: **سادسا**: الركون للمبتدعة والأقوال الضعيفة والباطلة والنقل من مصادر غير معتمدة

المبحث السابع: المخالفات الواردة تحت عنوان: **سابعا**: الإبهام

المبحث الثامن: المخالفات الواردة تحت عنوان: **ثامنا**: القواعد والأصول المخترعة

المبحث التاسع: مخالفات واردة تحت عنوان: **تاسعا**: ذكر نتائج بلا مقدمات ملائمة

المبحث العاشر: مخالفات ساقها الكاتب تحت عنوان: **عاشرا**: الإكثار من الشبهات

المبحث الأول

المخالفات الواردة تحت عنوان: أولا: التطاول على المخالفين

١- الرد على ما ذكره في قصة ابن أبي السرح:

في ص ٩ قال الكاتب: «وهذه أمثلة من انتقاص د. علي جمعة لمخالفيه، واحتقارهم، والتطاول على أحيائهم وأمواتهم» ثم ذكر نقلا عن فضيلة المفتي عن حال النبي ﷺ مع من سبه، وفيها ما كان من أمر عبد الله بن سعد بن أبي السرح، وما ورد من وصف فضيلة المفتي لعبد الله بن سعد بن أبي السرح عندما كان مرتدا.

إن النقد الموجه لهذه العبارة هو أن الكاتب عد عبد الله بن سعد بن أبي السرح من مخالفي الدكتور علي جمعة في مسألة ردته، وسبه للنبي ﷺ، وكأن باقي المسلمين لا يخالفون عبد الله بن سعد بن أبي السرح في ذلك، فهل ينتظم وضع هذه القصة تحت عنوان [التطاول على المخالفين]. وإذا كان كاتبنا يرى أن في هذا تطاولا على صحابي لكان الأنسب أن يضع هذه القصة تحت عنوان «التطاول على الصحابي...».

ثم بعد ذلك يقول: «أ- تهجم د. علي جمعة على صحابي جليل، وسبه سبا فظيعا، وبلغ تجاوز الحد مبلغا مستبشعا، فقال»: ثم نقل عبارة فضيلته في كتاب النبي ﷺ من ص ١٤٥- ١٤٦ وأدخل في النقل ما كتب في الهامش من التعريف به وكلام الحاكم.

وهنا كاتبنا يوهم أن فضيلة المفتي سب عبد الله بن سعد بن أبي السرح حال صحبته، والحقيقة أن الأمر ليس كما أوهم وإنما كان ذلك حال ردته عندما كان النبي ﷺ يأبى العفو عنه ويرفض مصافحته، ولم يكن فضيلة المفتي يصف عبد الله بن سعد بن أبي السرح أثناء ولايته لمصر، أو قيادته للجيوش الإسلامية الفاتحة مثلا.

ثم تبع ذلك الإيهام منه بخطأ آخر وهو إدخال كلام الهامش في متن الكلام، ولذا فأنقل الكلام هنا نصا بفصل كلام الهامش عن كلام المتن.

«إذن هذا هو سيدنا رسول الله ﷺ، رسول الله الذي سبه السفلة!! وأحدهم جاء مستشفعا بعثمان ﵁، وهو ﷺ في فسطاطه يوم الفتح، وقد دخل معه عثمان ذو النورين، وسمي بهذا الاسم لأنه قد تزوج رقية ثم تزوج أم كلثوم ابنتي النبي ﷺ؛ ماتت هذه عنده، وماتت هذه عنده، وقال رسول الله ﷺ: «لو كانت عندي ثالثة لزوجته»، كان يحب عثمان لحيائه.. لهدوئه النفسي.. لكرمه.. لإيمانه، ومرة عندما جهز جيش العسرة قال: «ما ضر عثمان ما عمل بعد هذا اليوم» فلم يفعل شيئا إلا أنه استشهد وهو يقرأ القرآن الكريم وسال دمه الشريف على مصحفه ﵁ وأرضاه. كان عثمان تستحي منه الملائكة؛ لأنه كان حييا مع الله.

دخل ذلك السافل مع عثمان، وعثمان يتشفع له والنبي يكظم غيظه، ويأبى ثلاثا، ثم قَبِل شفاعة عثمان وعفا عن الرجل، وبعدما خرج والضيق يملأ صدر النبي ﷺ غضبا لربه، وخشية على هذه الأراجيف أن تشوش على بعض العقول الضعيفة فتصدهم عن سبيل الله، قال: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته، فيقتله» فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك ألا أومأت إلينا بعينك؟ يريدون أن يشير رسول الله ﷺ هكذا! أي اقتلوه! كالجبابرة والأكاسرة والفراعنة ومن أرادوا بغيا في الأرض وطغيانا- قال: «إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين» لم يقل لسانه كذبا، ولم يكن فعله كذبا، بل إن طرفة العين منه لم تكذب ولم تخن، فصلى الله عليك وسلم يا سيدي يا رسول الله، كم تجرع من جرعة غيظ! وكم كتم في صدره من حزن! وكم حمل على ظهره هم الناس!» اهـ نص ما في أصل الكتاب.

وما جاء في هامش الكتاب من التعريف بعبد الله بن سعد بن أبي السرح «هو عبد الله بن أبي سرح، عن شرحبيل بن سعد قال: نزلت في عبد الله بن أبي السرح ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] فلما دخل رسول الله مكة فر إلى عثمان بن عفان ﵁، وكان أخاه من الرضاعة، فغيبه عنده حتى اطمأن أهل مكة، ثم أتى به رسول الله فاستأمن. قال الحاكم: قد صحت الرواية في الكتابين أن رسول الله أمر قبل دخوله مكة بقتل عبد الله بن سعد ، وعبد الله بن خطل، فمن

نظر في مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ، وجنايات عبد الله بن سعد عليه بمصر إلى أن كان من أمره ما كان علم أن النبي كان أعرف به. [الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٧، ٤٨]» اهـ ما في الهامش مع تصحيح التخريج.

انظروا فهذا كلامٍ من فضيلة المفتي يوضح عظمة النبي ﷺ وتحمله لمن ارتد وسبه، وذكر فيه عبد الله بن سعد بن أبي السرح في ثنايا الكلام، ووصف بها وصف حال ردته، فنترك الوصف الجميل والتعظيم الكبير لنبينا، ونترك الخير كله، ونبحث عن شيء يمكن أن يفهم منه النقيصة، ونتأوله بفاسد التأويل وسوء الظن.

وأخشى أن يكون في سلوك كاتبنا تصديقا لقول أحدهم: «إنَّ بعض الناس لا تراه إلا مُنتقدا داءً، يَنسى حسنات الطوائف والأجناس ويذكر مثالبهم، فهو مثل الذباب يترك مواضع البرد والسلامة، ويقع على الجرح والأذى، وهذا من رداءة النفوس وفساد المزاج».

ورجوعا لتناول ابن أبي السرح في كلام فضيلة المفتي، فقد قال فضيلته على عبد الله بن سعد بن أبي السرح في النقل السابق [أحدهم] - يقصد أحد السفلة الذين سبوا النبي ﷺ حال ردتهم. ثم قال: [ذلك السافل] يقصد عبد الله بن سعد بن أبي السرح أيضا. وهذا التناول لعبد الله بن سعد بن أبي السرح حال كفره مرتدا، وليس حال صحبته، وذلك كما عد الله سبحانه وتعالى أبا سفيان حال كفره أحد أئمة الكفر. فقال تعالى: ﴿ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَيِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَـٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾ [التوبة: ١٢] يقول الطبري في تفسيره: «حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله: (فقاتلوا أئمة الكفر)، أبو سفيان بن حرب، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وسهيل بن عمرو، وهم الذين نكثوا عهد الله، وهمُّوا بإخراج الرسول. وليس والله كما تأوَّله أهل الشبهات والبدع والفِرَى على الله وعلى كتابه»(١).

(١) تفسير الطبري ١٤/ ١٥٥.

ويقول الشوكاني في تفسيره لهذه الآية: «يقول الله لنبيه وإن نكثوا العهد الذي بينك وبينهم فقاتلهم إنهم أئمة الكفر. وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن قتادة في قوله أئمة الكفر قال: أبو سفيان بن حرب، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وسهيل بن عمرو. وهم الذين نكثوا عهد الله، وهموا بإخراج الرسول من مكة. وأخرج ابن عساكر عن مالك بن أنس مثله، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس (فقاتلوا أئمة الكفر) قال: رؤوس قريش. وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه، عن ابن عمر قال: أبو سفيان بن حرب منهم»[١].

فلا ضير من وصف الكافر والمرتد حال ردته وكفره بما يناسبه، ولما انضم أبو سفيان إلى أبي جهل قبل إسلامه استحق أن يكون أحد أئمة الكفر -كما وصفه القرآن- ولما أسلم استحق أن يكون صحابيا، وإذا كنا نذكر مسألة تاريخية في سياقها فإن وصفه حال ردته بما يليق بحاله لا شيء فيه، ولذلك لا يلزم فضيلة المفتي أن يذكر ما حدث لهذا الصحابي بعد ذلك؛ لأنه ليس بصدد التأريخ له، بل يعد ذلك خروجا عن السياق.

وفضيلة المفتي من العلماء الذي يأمرنا الشرع الشريف بحمل كلامهم على أحسن الوجوه، بل يأمرنا الشرع الشريف بحمل كلام جميع المسلمين على أحسن الوجوه، ونذكر بما قاله الإمام السبكي: «فإذا كان الرجل ثقة مشهودا له بالإيمان والاستقامة، فلا ينبغي أن يحمل كلامه وألفاظ كتاباته على غير ما تعود منه ومن أمثاله، بل ينبغي التأويل الصالح، وحسن الظن الواجب به وبأمثاله»[٢].

ويقول ابن القيم: «والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه، ويناظر عنه»[٣].

---

(١) فتح القدير ٢/ ٤٩٧.

(٢) البداية والنهاية ٩/ ٢٧٥.

(٣) مدارج السالكين ٣/ ٥٢١.

إلا أن كاتبنا يأبى إلا أن يجعل ما قاله فضيلة المفتي بحق ابن أبي السرح انتقاصا له في كل أحواله، وليس في موقف ردته، لا سيما وقد لام النبي ﷺ أصحابه على عدم قتله حينما رفض مصافحته ومبايعته.

فيقول الكاتب: «أما سيدنا عبد الله بن سعد بن أبي السرح فلن يضيره هذا التطاول المشين، فله من الفضائل ما اشتهر أمره وذاع خبره، وفتح الله على يديه الفتوح العظيمة في إفريقية وما حولها».

وأتساءل هل لا يجد كاتبنا حرجا أن يقول سيدنا رسول الله، أو سيدنا الحسين كما لم يجد حرجا أن يقول: «سيدنا عبد الله بن سعد»؟!

كما أن الكاتب لم يكتف بإصراره على حمل كلام فضيلة المفتي على ابن أبي السرح في كل أحواله، بل يتهم فضيلة المفتي بالبذاءة، ويلمح بأن الإمام الحاكم شيعي رافضي، فيقول عن كلام الحاكم في ابن أبي السرح: «فهي كلمة موهمة، ولكن لم يبلغ فيها التطاول على الصحابي الجليل عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنه سبه الحاكم بأنه سافل مكررا هذه البذاءة كما فعل د. علي جمعة، ورغم ذلك فإن الحاكم النيسابوري فيه تشيع، بل زاد البعض فاتهمه بأنه رافضي».

وكيف يستقيم اتهام الحاكم بالتشيع وقد ذكر في العبارة المنقولة وصفه لسيدنا عثمان بأمير المؤمنين ثم ترضى عنه بعد ذلك؟! هل هذا هو سلوك الشيعة ؟!

إنه كان من الأولى بالكاتب أن يحمل كلام المفتي على حال عبد الله بن سعد بن أبي السرح أثناء ردته وقبل الإسلام، فيكون مقتضى إحسان الظن والتأويل أن نقول: إن فضيلة المفتي قصد أن ابن أبي السرح كان سافلا بسبه النبي ﷺ حال ردته. ثم نزيد ولكن بعدما تاب الله عليه ورجع إلى الإسلام حسن إسلامه. ونعتذر لفضيلته ونقول وربما ترك فضيلته ذكر حسن إسلامه لأن المقام مقام إنكار على سب النبي ﷺ، وليس ذكر سيرة ابن أبي السرح. فهذا كان الصواب في التعامل مع المخالفين بدلا من أن نقول: إن فضيلة المفتي تطاول عليه لأنه من المخالفين، بل والتلميح بتشيع الحاكم كل ذلك لمهاجمة فضيلة المفتي؟!

والمفاجأة التي لم يطلع عليها الكاتب والتي تؤكد أن السياق الذي كان يتكلم فيه فضيلة المفتي كان في حال ردة عبد الله بن سعد بن أبي السرح أن فضيلته في ترجمة عبد الله بن سعد بن أبي السرح قال: «**عبد الله بن أبي السرح: أسلم وكتب الوحي، ثم ارتد وأهدر النبي ﷺ دمه يوم الفتح، واستأذن له عثمان بن عفان، فسكت النبي ثم عفا عنه، وحسن إسلامه، ومات في خلافة عثمان**»[1].

انظر إلى هذا النص من كلام فضيلة المفتي واسأل لماذا عمي عنه الكاتب أو تعامى؟! فلن تجد إلا إحدى إجابتين إنه التصيد أو الخذلان.

٢- الرد على ما ذكره في مقال الجمرات وأزمة الفكر بشأن موت الحجيج:

ويستمر الكاتب في مهاجمته لفضيلة المفتي، وخلطه بين الأمور، حيث يعد إنكار المفتي على تمسك الحجاج بمذهب الجمهور إذا أدى لموتهم وإزهاق الأرواح تطاولا على المخالفين، ونسي الكاتب أن فضيلة المفتي أكد على أن هذا التمسك والإصرار عليه حتى تزهق الأرواح أزمة في الفكر. وكان يعالج أمرا فكريا يرتبط بالانغلاق وعدم الأخذ بالرخصة في موضوع هو من واجبات الحج، فيتمسك الشخص بترك الرخصة حتى إزهاق نفسه!!

من هم الذين خالفوا فضيلة المفتي في المسألة التي قصدها؟! ومن المخالفون الذين يقصدهم كاتبنا؟! أيقصد أن فضيلة المفتي يتطاول على جماهير الفقهاء من الأئمة والمذاهب الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة. وهو الذي طالما يدعو لاحترامهم واتباعهم. إن الكاتب رأى أن دعوة فضيلته للأخذ بالرخصة في هذا المقام هو تطاول على المخالفين، ولكن لو أحسن الفهم والظن لعلم أن فضيلة المفتي فيما ينكره عليه لم يكن إلا على نهج سنة النبي ﷺ في ذلك.

فكما كان فضيلة المفتي في المسألة الماضية -وصف ابن أبي السرح حال ردته وسبه للنبي ﷺ بالسفالة- يوافق كتاب الله حينما وصف أبا سفيان حال كفره بإمام في الكفر. فهو في هذه

---

(١) حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسماة [تحفة المريد على جوهرة التوحيد] تحقيق أ.د علي جمعة، الحاشية رقم (٤) صفحة ٥١. طبعته مكتبة دار السلام الطبعة الأولى ١٤٢٢-٢٠٠٢.

المسألة يوافق سنة رسول الله ﷺ حينما قال في أصحابه: «**قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ**»(١). ويروي أبو داود كذلك في سبب قول النبي ﷺ ذلك على الصحابة عن جابر: «خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه فقال هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات»(٢).

وقد وصف النبي ﷺ عملهم بالقتل، بل وقال: «قتلهم الله» وهم الصحابة الذين ما قصدوا إلا خيرا، وما أفتوه إلا بالعزيمة، ولكن النبي ﷺ أراد أن يوضح أن الإفتاء بالعزيمة في مسألة يترتب عليها إزهاق للنفس وترك للرخصة التي تحفظ النفس هو أزمة في الفكر وفي التفكير، وهو عين ما قصده فضيلة المفتي من إنكاره على من تمسك بمذهب الجمهور حتى لو ترتب على ذلك التزاحم القتل.

ولو كان الصحابة رضي الله عنهم أفتوا هذه الفتوى شخصا لن تؤدي الفتوى إلى موته وكان متحملا للعزيمة ما أنكر عليهم النبي ﷺ، فالأخذ بالعزيمة هو الأصل. وكذلك فعل فضيلة المفتي إذ لو كان التمسك بمذهب الجمهور متيسرا ولن يترتب عليه إزهاق الأرواح لاستحب للناس التمسك به، فهو الذي طالما يردد «**الخروج من الخلاف مستحب**» كما لقنه أساتذته وأشياخه، وكما تشيع في فتاويه المقروءة والمسموعة.

٣- الرد على ما ذكره في شأن د. عبد العظيم المطعني:

ويبدو أن كاتبنا يشن الهجوم على كل ما يتعلق بفضيلة المفتي ولا يقصره على فضيلته وحده، ففي المسألة الأولى [ابن أبي السرح] هاجم الإمام الحاكم النيسابوري واتهمه بالتشيع، ونقل قول من اتهمه بأنه رافضي خبيث كل ذلك لموافقته لكلام فضيلة المفتي. وهو في هذه المرة يشن هجومه على أعرق الصحف المصرية وهي صحيفة الأهرام فيقول في ص١١«وهذا

---

(١) رواه أبو داود في سننه ١/ ١٤٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٨٥ وقال الذهبي في تعليقه: على شرطهما.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١/ ١٤٥.

مثال آخر تعرض فيه لأحد مشايخ الأزهر المعروفين، ورماه بالنقائص واحدة بعد أخرى، وشنع عليه أشد تشنيع، وزاد أن نشر هذا التشنيع على صفحات صحيفة الأهرام، وهي صحيفة رائجة يكتب فيها مسلمون وكافرون وكثير من الزنادقة المنافقين» انظروا كيف يُعَرِّف بجريدة الأهرام ؟!! فيقول: يكتب فيها مسلمون وكافرون، ثم يقول: وكثير من الزنادقة المنافقين.

فهل هذا القول على صحيفة الأهرام لمجرد نشرها لمقالة المفتي؟! أم هذه هي مشاعره الدفينة على الجريدة وخرجت بمجرد ذكر اسمها؟! على كل حال هو أمر غير مفهوم.

على كل حال على رجال الصحافة والفكر من أبناء صحيفة الأهرام والكاتبين فيها أن يقوموا هم بالرد والذب عن صحيفتهم الوطنية وتاريخها، ولولا أن موضوع الكتاب خاص بفضيلة الإمام العلامة لاستغرقت في هذا الشأن ولكن للأهرام رجالات لديهم القدرة على ذلك.

وعودة إلى اتهامات الكاتب الباطلة لفضيلة الإمام العلامة، فها هو يستمر في نفس الخلط ويسمي ما وجهه فضيلة المفتي إلى الدكتور عبد العظيم المطعني في مقالة «التوثيق يرحمكم الله» تطاولا على المخالفين، وإنما هي كانت نصيحة يقر فيها فضيلة المفتي بعظم شأن الدكتور المطعني وأنه من الأكابر حيث يقول: «ولو صدر ما صدر من غيره لسكتنا، لكن أخطاء الكبار كبار، وهذه نصيحة نقوم بها لوجه الله، لا لتلك المقالة فقط، وإنما لهذه الحالة التي عمت فآذت الناس في أعراضهم وفي شعورهم».

إلا أن الكاتب يصر على انتقاد الشيخ فيما يظنه تطاولا، ولا ينتقد الدكتور عبد العظيم المطعني في طعنه على المرحوم زكي بدوي، فالكاتب يرى أن سب الدكتور المطعني للمرحوم زكي بدوي عملا جليلا، ويغض الطرف عنه. وفي الوقت ذاته يرى نصح فضيلة المفتي للدكتور المطعني مع احترامه لمكانته تطاولا على المخالفين. ألا يعد ذلك تطفيفًا في الميزان وقد قال تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [المطففين ١: ٦]. وهذا كله من اتباع الهوى في الكيل بمكيالين وهو ما حذرنا الله منه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦].

هل مطالبة المسلمين وفضيلة الدكتور المطعني بالتوثيق والرجوع إلى أسانيد الكلام قبل ترويجه يعد تطاولا على المخالفين؟! هل نصيحة المفتي التي كانت بعنوان «التوثيق يرحمكم الله» تطاولا على المخالف؟! هل يريد كاتبنا أن نترك التوثيق ونروج الشائعات؟!!! إن ترك التوثيق يجعلنا نزيغ عن أهم خصائص المنهج الأزهري الذي يصطبغ به كل من الدكتور المطعني وفضيلة المفتي حيث يقوم منهج العلماء على توثيق الكلام وإسناده إلى صاحبه دون إطلاقه على عواهنه بلا صلة أو سند.

٤- الرد على ما انتقده في إجابة فضيلة المفتي عن سؤال حول التفريق بين الصوفي وغيره:

وها هو كاتبنا يتناقض في مسألة غريبة حيث يقول في ص١٣: «وهذا مثال تجاوز الحدود ورمي جماهير المسلمين بما هم منه براء، فقال: ما الفرق بين الصوفي وغيره؟ هو الفرق بين من سلك في طريق الله وبين من تزندق وخرج» وأظنه سيقول الصوفية هي الإسلام، وعندما سنقول له: إن كانت هي الإسلام وجماهير المسلمين صوفية دون أن ينتموا لهذه الطرق، فقد كفينا وسرنا على الطريق دون حاجة إليها».

فأين رمي فضيلة المفتي للمسلمين بما هم منه براء، وهو نفسه توقع الإجابة، ولكنه صاغها بصيغة تهوين حيث قال: وأظنه سيقول الصوفية هي الإسلام؟!! ثم أين ذكر الطرق الصوفية في كلام فضيلة المفتي الذي نقله؟! فلماذا يقول: إن كانت هي الإسلام وجماهير المسلمين صوفية دون أن ينتموا لهذه الطرق، فقد كفينا وسرنا على الطريق دون حاجة إليها؟!

إنه الخلط والاجتزاء والسطحية، فلم يحرر مقصد فضيلة المفتي بالصوفي، وأجاب هو بدلا عنه، ثم توهم أن فضيلة المفتي يلزم الناس بدخول الطرق الصوفية، فأجاب عن أمر غير موجود. ثم يسمي ذلك كله تطاولا على المخالفين. ولا أدري أين هم وقد قال بنفسه، وأظنه سيقول الصوفية هي الإسلام.

فالعبارة السابقة لفضيلة المفتي توضح أن التصوف هو مرتبة الإحسان التي هي جوهر الإسلام، وأن كل مسلم لابد وأن يقصد هذه المرتبة حتى وإن لم يصل إليها، وأن من يغفل عن سلوك طريق الله وقصده يؤدي به ذلك إلى الوقوع في المعاصي والخروج عن تعاليم الإسلام.

فلم يكن هناك من مبرر لأن يسمي كاتبنا ذلك تطاولا على المخالفين، ولا أن يقول: تجاوز الحدود ورمي جماهير المسلمين...إلخ. وهكذا منهجه يتوهم ويخلق معركة على غير أساس أو بنية ثم يظهر خبث طويته في ثنايا تلك المعارك الزائفة التي لا أساس لها في كلام فضيلته وبئس الفراغ القاتل الذي يوهم صاحبه بها ليس بواقع، ويخيل إليه أن هناك معركة ليس لها من دافع!! ولعل منهج الكاتب يتطابق مع المنهج التشددي الذي نخشى على المجتمع منه ومن سوء فعاله.

٥- الرد على موضوع دار النشر التي نسبت مقدمة لفضيلة المفتي بالخطأ:

هناك دار نشر- ربما لتزيد مبيعاتها - نسبت مقدمة لكتاب بروتوكولات حكماء صهيون لفضيلة المفتي، فذكر فضيلته ذلك في مقالة بديعة بعنوان «تحذير واجب» قال فيها ضمن ما قال: «وتذكرت ما ذكره العلماء من أن نسبة كلام لغير قائله هو كنسبة الولد لغير أبيه، وكأنهم يشيرون إلى ما يمكن أن نسميه بجريمة الزنا الفكري».

وقد أنكر كاتبنا على فضيلته ذلك في عبارة موجزة قال فيها: «وما أغنى البلاغة عن هذا التشبيه الفج» وليس في العبارة أي فجاجة، فقط ذكر فضيلته كلام العلماء وفسره بالمشابهة بين الزنا الحقيقي الذي يترتب عليه نسبة الولد لغير أبيه، والزنا الفكري الذي يترتب عليه نسبة الكلام لغير قائله. أي بجامع أن كلا منهما ينسب لغير صاحبه.

وهذه الجريمة التي هي عزو كلام لغير قائله أمر مستنكر عند العلماء جميعا، حتى ذكر الحافظ السخاوي الإدراج في الحديث في غير موضع الحاجة فجعله حراما، قال في (فتح المغيث): (تعمد الإدراج لها أي لكل الأقسام المتعلقة بالمتن والسند محظور أي حرام لما يتضمن من عزو الشيء لغير قائله، وأسوأه ما كان في المرفوع، مما لا دخل له في الغريب المتسامح في خلطه)[1].

(١) فتح المغيث (١/ ٢٥١).

فجعله حراما، وإن كان في مطلق المنقول، ثم زاد بأنه أشد وأسوأ في الأحاديث المرفوعة، فالإدراج الذي يتم فيه عزو الكلام إلى غير قائله حرام، فهل أخطأ فضيلة المفتي ببيان ذلك؟؟؟

ثم على اعتبار أن في ذلك الأسلوب ما لم يرق للكاتب، فما علاقة ذلك بالعنوان وهو التطاول على المخالفين؟! هل عد الكاتب دار النشر من المخالفين لفضيلة المفتي في ذلك؟! وهل عد نسبتهم المقدمة لفضيلته زورا مسألة خلافية؟! في الحقيقة أعياني البحث لوجود علاقة بين عنوان «التطاول على المخالفين» وبين هذه الحادثة، ولم أجد تفسيرا إلا أن كاتبنا لا يدري أنه ما زال يكتب تحت هذا الموضوع.

٦- الرد في مسألة الاحتفال بمولد النبي ﷺ:

يقول كاتبنا في ص١٣: «ودافع بشدة عن الاحتفال بمولد النبي ﷺ حتى قال: لا يبقى لمن له عقل وفهم وفكر سليم إنكار ما سلكه سلفنا الصالح من الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف» أي أن العقل والفهم والفكر السليم من خصائص المحتفلين!!.

ولا ندري أين التطاول على المخالفين فيما ذكر، ولكن الكاتب يريد أن يوهم أن فضيلته نفى العقل والفهم والفكر السليم عن المخالفين. وأين هم الذين يخالفون في حكم الاحتفال؟! لم يذكر لنا الكاتب واحدا ممن حرم الاحتفال بمولد النبي ﷺ.

وسننقل ما ذكره فضيلته في فتوى حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، لنعلم أن الأمر مؤسس على مذهب العلماء الأجلاء؛ حيث يقول فضيلته: «وقد درج سلفنا الصالح منذ القرن الرابع والخامس على الاحتفال بمولد الرسول الأعظم صلوات الله عليه وسلامه بإحياء ليلة المولد بشتى أنواع القربات من إطعام الطعام، وتلاوة القرآن والأذكار، وإنشاد الأشعار والمدائح في رسول الله ﷺ، كما نص على ذلك غير واحد من المؤرخين مثل الحافظين: ابن الجوزي، وابن كثير، والحافظ ابن دحية الأندلسي، والحافظ ابن حجر، وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي رحمهم الله تعالى.

وألف في استحباب الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف جماعة من العلماء والفقهاء بينوا بالأدلة الصحيحة استحباب هذا العمل؛ بحيث لا يبقى لمن له عقل وفهم وفكر سليم إنكار ما سلكه سلفنا الصالح من الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، وقد أطال ابن الحاج في [المدخل] في ذكر المزايا المتعلقة بهذا الاحتفال، وذكر في ذلك كلامًا مفيدًا يشرح صدور المؤمنين، مع العلم أن ابن الحاج وضع كتابه المدخل في ذم البدع المحدثة التي لا يتناولها دليل شرعي.

قال خاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي في كتابه «حسن المقصد في عمل المولد» بعد سؤال رفع إليه عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول: ما حكمه من حيث الشرع، وهل هو محمود أو مذموم، وهل يثاب فاعله ؟ قال: «والجواب عندي أن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس، وقراءة ما تيسر من القرآن، ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي ﷺ وما وقع في مولده من الآيات، ثم يمد لهم سماط يأكلونه و ينصرفون من غير زيادة على ذلك هو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها؛ لما فيه من تعظيم قدر النبي ﷺ وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف».

وقد رد السيوطي على من قال: «لا أعلم لهذا المولد أصلا في كتاب ولا سنة» بقوله: «نفي العلم لا يلزم منه نفي الوجود» مبينًا أن إمام الحفاظ أبا الفضل ابن حجر رحمه الله تعالى قد استخرج له أصلا من السنة، واستخرج له هو - يعني السيوطي - أصلا ثانيا موضحا أن البدعة المذمومة هي التي لا تدخل تحت دليل شرعي في مدحها أما إذا تناولها دليل المدح فليست مذمومة».

روى البيهقي عن الشافعي ﷺ قال: «المحدثات من الأمور ضربان؛ أحَدهما: أحدث مما يخالف كتابا، أو سنة، أو أثرًا، أو إجماعًا فهذه البدعة الضلالة، والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد وهذه محدثة غير مذمومة. وقد قال عمر بن الخطاب ﷺ في قيام شهر رمضان نعم البدعة هذه، يعني أنها محدثة لم تكن، وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى. هذا آخر كلام الشافعي.

قال السيوطي: «وعمل المولد ليس فيه مخالفة لكتاب ولا سنة ولا أثر ولا إجماع، فهي غير مذمومة كما في عبارة الشافعي، وهو من الإحسان الذي لم يعهد في العصر الأول، فإن إطعام الطعام الخالي عن اقتراف الآثام إحسان، فهو إذن من البدع المندوبة كما عبر عنه بذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام».

وأصل الاجتماع لإظهار شعار المولد مندوب وقربة؛ لأن ولادته أعظم النعم علينا والشريعة حثت على إظهار شكر النعم، وهذا ما رجحه ابن الحاج في المدخل حيث قال: « أن في هذا الشهر مَنَّ الله تعالى علينا بسيد الأولين والآخرين، فكان يجب أن يزاد فيه من العبادات والخير وشكر المولى على ما أولانا به من النعم العظيمة».

والأصل الذي خرج عليه الحافظ ابن حجر عمل المولد النبوي هو ما ثبت في الصحيحين من أن النبي ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم فقالوا : هذا يوم أغرق الله فيه فرعون، ونجى موسى، فنحن نصومه شكرا لله تعالى، قال الحافظ: «فيستفاد منه فعل شكر الله على ما من به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر يحصل بأنواع العبادات كالسجود، والصيام، والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من نعمة بروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم ؟».

ويؤكد الحافظ ابن حجر على مظاهر ذلك الاحتفال، فيقول : «فينبغي أن نقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة، والإطعام، وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة وما كان مباحًا بحيث يقتضي السرور بذلك اليوم لا بأس بإلحاقه به».

ونقل السيوطي عن إمام القراء الحافظ شمس الدين ابن الجزري من كتابه «عرف التعريف بالمولد الشريف» قوله: «إنه صح أن أبا لهب يخفف عنه العذاب في النار كل ليلة إثنين لإعتاقه ثويبة عندما بشرته بولادة النبي ﷺ، فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ، فما حال المسلم الموحد من أمة النبي ﷺ يسر

بمولده ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته؟ لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنة النعيم.

وأنشد الحافظ شمس الدين الدمشقي في كتابه المسمى مورد الصادي في مولد الهادي:

إذا كان هذا كافرا جاء ذمه وتبَّت يداه في الجحيم مخلدا

أتى أنه في يوم الاثنين دائما يخفف عنه للسرور بأحمدا

فما الظن بالعبد الذي كان عمره بأحمد مسرورا ومات موحدا؟ اهـ[(١)(٢)]

هذا كلام فضيلته في حكم المولد النبوي، ونقلنا فيما سبق اعتراضه غير الوجيه، ولعل الكاتب أدرك عدم وجود معنى للإنكار على فضيلة المفتي فاكتفى بهذه الكلمات التي تؤكد خلطه للأمور.

ونضيف هنا أيضا أن العلامة الشيخ مسند الدنيا محمد عبد الحي الكتاني ألف كتابا اسمه: (التآليف المولدية)، وهو مطبوع، تكلم فيه على من ألف من العلماء كتبا في المولد النبوي، فأحصى مائة وخمسة وعشرين تأليفا في المولد النبوي، من القرن الثالث الهجري، إلى القرن الرابع عشر الهجري، ومن المؤلفين في هذا الباب كبار حفاظ الحديث، كالحافظ ابن دحية، والحافظ العراقي، وكتابه في المولد النبوي قد طبع، والحافظ ابن حجر العسقلاني، والحافظ العزفي، والحافظ السيوطي، وكتابه قد طبع، والحافظ ابن كثير، وكتابه قد طبع، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، والحافظ مرتضى الزبيدي، والإمام الحافظ ابن أبي عاصم أبي عمرو بن

---

(١) كل ما سبق من النقل ذكره الإمام السيوطي في كتابه، حسن المقصد في عمل المولد من ص ٥ : ١٥ ونقل هذا الكلام بنصه ابن قاسم العبادي في حاشيته على تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، ج٧ ص ٤٢٤.

(٢) البيان لما يشغل الأذهان ص ١٦٥ : ١٦٧.

النبيل، والإمام الشمس ابن الجزري إمام أئمة القراءات وكتابه قد طبع، وعشرات غير هؤلاء، وكل مؤلفاتهم في تبجيل المولد النبوي وتوقيره.

فكلام فضيلة المفتي الذي نقله الكاتب عنه منصب على الإنكار وليس على الاحتفال، وبين الأمرين بون كبير لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

٧- الرد على إنكاره على المفتي عدم سبه لطه حسين:

يقول الكاتب في نهاية ص١٣، وبداية ص١٤: «ولكنه يتورع عن سب أمثال طه حسين الذي يقول عنه في رده على جابر عصفور، والفرق بين جابر عصفور وطه حسين: والفرق بينهما وبين دعاة التنوير الأول ممن ضرب بهم المثل كطه حسين رحمه الله هو أن هؤلاء لم يشغلوا أنفسهم بما لا يتقنون، ولم نر في مرة طه حسين يتكلم عن الأحكام الشرعية أو يناقش فيها، ولكنه كان يتكلم عن ترتيب الفكر، وشروط الثقافة، وكيفية التعامل مع العصر، ونحو ذلك» وهذا يدل على أن د. علي جمعة لا يعرف من هو طه حسين، أو يعرفه ولكن طه حسين له من يدافع عنه من المسئولين والصحفيين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ولا ندري هل نعجب من أن كاتبنا حزين لأن فضيلة المفتي يتورع عن سب أمثال طه حسين؟!! هل كاتبنا يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل لأن المفتي لم يسب طه حسين؟!! هل عندما طالب فضيلة المفتي جابر عصفور أن لا يتكلم في غير تخصصه وأن يلتزم تخصصه كطه حسين أخطأ وكان ينبغي أن يسب فضيلته طه حسين ويكفره ليروق ذلك للكاتب ومن معه؟!! لقد تجاوز الكاتب حين أراد أن يفرض رأيه ورأي التيار الذي ينتمي إليه على العلماء فضلا على من هم في قامة الإمام العلامة فضيلة المفتي.

ثم لا أدري أين التطاول على المخالفين في ذلك؟! أليس جابر عصفور في هذا الاستشهاد من المخالفين فأين التطاول؟! أم يظن الكاتب أن جابر عصفور من الموافقين لفضيلة المفتي ولذلك لم يتطاول عليه؟!!! في الحقيقة لا تلحظ في هذا الإنكار إلا رغبة في الانتقاص ومحاولة من الكاتب بأن يستشهد بكلام لفضيلة المفتي لا مدخل للانتقاص فيه.

المبحث الثاني

المخالفات الواردة تحت عنوان : ثانيا: التناقضات

من عجيب صنيع كاتبنا أن يضع التناقضات ضمن الأساليب التي يستخدمها فضيلة المفتي في الإقناع، فهل يعقل أن يقنع شخص آخرين عن طريق تناقضاته؟! ولا نريد أن نطيل الإنكار على هذا التصنيف الغريب لكاتبنا فقد أوضحنا ذلك في موضع سابق.

ومن الافتراءات قول الكاتب ص١٥: «وكثير من هذه التناقضات ليست وليدة علم جديد، ولا إعادة نظر، بل ظهرت بعد منصب الإفتاء الذي ابتلي به» وفي ذلك إيهام أن ما يراه الكاتب من التناقض كان بسبب ما أفتى به بعد منصب الإفتاء، بمعنى أنه خالف ما أفتى به قبل الإفتاء، وإذ به يأتي بكل الأمثلة من فتاوى أفتى بها بعد الإفتاء ولم يأت بشيء أفتى به قبل الإفتاء.

وفيما يلي نرد على ما ذكره تحت هذا العنوان «ثانيا: التناقضات»:

١- الرد على ما ظنه تناقضا في قضية التوسل بجاه النبي ﷺ:

يقول في صفحة ١٥: «ومن أمثلة التناقضات ما يلي: أ- أفتى في قضية التوسل بجاه النبي ﷺ أن هذه مسألة خلافية، ولم يرد في السنة الصحيحة التوسل بجاه النبي ﷺ، وأرشد إلى التوسل بالعمل الصالح وهو حبنا للنبي ﷺ».

ثم يردف ذلك بقوله في صفحة ١٦: «وفي فتوى أخرى يرد على ما ذكره هنا، ويصف الأحاديث بالصحة، ويشدد على المخالف، وكان مما قاله: ولكل هذه الأدلة الصَريحة الصحيحة من كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ، أجمع علماء الأمة من المذاهب الأربعة وغيرها على جواز واستحباب التوسل بالنبي ﷺ في حياته وبعد انتقاله ﷺ، واتفقوا على أن ذلك لا يحرم قطعا، وهو ما نراه؛ أن التوسل بالنبي ﷺ مستحب، وأحد صيغ الدعاء إلى الله - عز وجل- المندوب إليها، ولا عبرة لمن شذ عن إجماع العلماء كابن تيمية، ومن ردد كلامه من بعده».

هذا ما نقله ظنا منه أنه تناقض، وفات كاتبنا أمور هي:

١- المسألة الأولى في التوسل بجاه النبي ﷺ، وليست التوسل بالنبي ﷺ.

٢- أن ما نفى فضيلة المفتي وروده في السنة الصحيحة هو التوسل بجاه النبي ﷺ، ولم ينف فضيلته ورودَ سنة صحيحة في التوسل بالنبي ﷺ.

٣- أنه على افتراض أن المسألة الأولى هي عين المسألة الثانية -والأمر ليس كذلك- فإن الحكم لم يذكر في المسألة الأولى وإنما ذكر أنها من المسائل الخلافية، ولم يوضح فضيلته مذهبه في هذه المسألة الخلافية. وفي المسألة الثانية اختار فضيلته مذهب جماهير العلماء.

ورغم أن المسألتين مختلفتان فإن الكاتب ظن أن ذلك تناقضا، وهو ما يؤكد الخلط الذي يلصق بذهن الكاتب حيث يرى أن التوسل بجاه النبي ﷺ، هو نفسه التوسل بالنبي ﷺ. وبينهما عند العلماء فروق اختلفت فيه أحكامهم لاختلاف المتعلَّق... فافهم يا هذا!!!

٢- الرد على ما ظنه تناقضا في تقدير الدية:

يقول الكاتب في ص ٢٠: «فذكر في مقالة بالأهرام تقديرا للدية المغلظة، وذكر في مواطن أخرى تقديرا للدية يختلف تماما عن هذا التقدير، فقال: «المطالبة بدية هؤلاء الشهداء، والدية حينئذ مقومة بمائة من الإبل مغلظة الأسنان؛ لأنه قتل عدوان، وهو ما يسمى في القوانين الحديثة بالتعويض، وقيمته تزيد على نصف مليون دولار على الأقل» ولكنه قال في موضع آخر: «عليه دية مسلمة إلى أهل المتوفى المقتول، والدية تقدر بـ ١٢ ألف درهم فضة، وهي في زمننا هذا تساوي ٢٦ ألف جنيه مصري تقريبا، وهذا يعني أنها في حدود ٧ آلاف دولار، هذا أقل شيء؛ لأنه في الزمن الأول كان ١٢ ألف درهم يساوي ألف دينار، ولو حسبناها بالدينار يصير ١٧٠ ألف جنيه، أو مائة من الإبل فيصير ٣٠٠ ألف جنيه».

وأنقل هنا نص كلام فضيلة المفتي بشأن حادثة قتل الأسرى حيث يقول فضيلته: «وقضية قتل الأسرى تستوجب أمورا منها: متابعة التحقيق مع مجرمي الحرب الذين ارتكبوا تلك الجريمة الشنعاء، ومنها المطالبة بدية هؤلاء الشهداء، والدية حينئذ مقومة بمائة من الإبل

مغلظة الأسنان؛ لأنه قتل عدوان، وهو ما يسمى في القوانين الحديثة بالتعويض وقيمته تزيد على نصف مليون دولار - على الأقل - وإشاعة ثقافة الرقي الإنساني الذي يمنع من تكرار هذه المصائب بين البشر.

إن أمثال هذه القضايا التي ولدت الإرهاب بكل مستوياته ومعانيه وأشعرت الناس بظلم أدى بهم إلى دائرة من الدماء لا يرضى عنها الله ولا رسوله تفسد في الأرض ولا تصلح، وكل ما أردنا أن نكسر الدائرة خرجوا علينا بما يحاولون به أن يجرونا إليها، ولكن فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون».

فكاتبنا يمضي في خلطه المعهود حيث يسوي بين فتوى فضيلة المفتي فيمن قتل شهداء وأسرى أبرياء، ومن قصد فضيلته من الإغلاظ عليهم، فهو قتل عدوان كما نقل الكاتب بنفسه، وبين فتواه في القتل الخطأ والذي مبناه على التيسير، ولا أدري هل يريد أن يسوي فضيلة المفتي بين القتل العدوان والقتل الخطأ حتى لا يتناقض؟! وكيف يدعي التناقض في موضوعين مختلفين فهل القتل العدوان مع ما يكتنفه من أمور أخرى تستوجب تغليظ الدية هو بعينه القتل الخطأ؟!!

وهل يمكننا بعد ذلك إلا أن نقول: إن الكاتب أدخل نفسه فيما لا يجيده؛ إذ لم يفرق بين أنواع القتل سواء القتل الخطأ أو القتل العمد من ناحية، وبين القتل الذي فيه عدوان جماعي من ناحية أخرى وهو ما يستدعي التغليظ كما بين فضيلته.

٣- الرد على ظنه التناقض في حكم دفع الزكاة في مصالح المسلمين العامة:

يقول الكاتب في ص ٢٠ «تناقض قوله في حكم دفع الزكاة في مصالح المسلمين العامة من إنشاء طرق وبناء مستشفيات.. فقال: فمن المصارف في سبيل الله، والراجح ما عليه جمهور الفقهاء من عدم جواز صرفه إلى عموم مصالح المسلمين؛ من إنشاء الطرق والمستشفيات، والمدارس، والمساجد، ونحو ذلك، بل هذه المصالح توقف لها الأوقاف أو يتصدق عليها بالصدقات المختلفة سوى الزكاة. وقال لم يجوز الفقهاء صرف أموال الزكاة في غير مصارفها؛ فمصارف الزكاة محدودة محصورة في الأصناف الثمانية التي حددها القرآن، ولقد كان للزكاة

بيت مال خاص، أي ميزانية مستقلة، فقال الفقهاء: لا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى: من بناء المساجد والجسور، والقناطر، والسقايات، والمدارس، وتمهيد الطرق، وشهق الأنهار، وسد البثوق».

ويمضي الكاتب ظنا منه أنه اكتشف التناقض فيقول: «ثم نراه يقول مخالفا ذلك: «والفقهاء لهم تعريفات كثيرة لمصرف في سبيل الله، فأفضل ما قيل: كل مصلحة للأمة تتعطل لا يقوم بها بيت المال أو الحكومة ويصلح سدادها؛ لأن هذه المصلحة تخدم الفقير كما تخدم الغني، فإن وضعت في مستشفى كالتي أشير إليها، أو في ملجأ، أو في مكان يخدم الناس عامة؛ لكون جهات البر الأخرى أو جهات بيت المال الأخرى لم تف بهذه الحالة، فقد برئت الذمة وأدت ما عليها من الزكاة إن شاء الله».

وفات الكاتب أمور نظرا لتسرعه، وخلطه، وسطحيته التي تعامل مع النقول بها، فضلا عن عدم فهمه للفارق بين الفقه والفتوى؛ إذ تتغير هذه الأخيرة بتغير الجهات الأربع التي هي الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، فإذا فهم هذا نوضح ما فاته فيما يلي:

١- أن الفتوى الأولى ترجح قولا للفقهاء بما يشير بوجود قول مرجوح، والترجيح كان في عدم وجود قيود معينة كعدم قدرة الدولة على الوفاء بالمصالح العامة.

٢- ما نقله من كلام فضيلة المفتي في قوله «**فقال الفقهاء: لا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى**» لا يتعارض ولا يتناقض تماما مع ما نقله بعد ذلك من كلام فضيلة المفتي «**والفقهاء لهم تعريفات كثيرة لمصرف في سبيل الله، فأفضل ما قيل: كل مصلحة للأمة تتعطل لا يقوم بها بيت المال أو الحكومة ويصلح سدادها**» لأن تخريج المصلحة هنا ليس باعتبارها من المصارف المستقلة وإنما المندرجة في مصرف في سبيل الله.

٣- أن ترجيح فضيلة المفتي في الفتوى الثانية لاعتبار المصلحة العامة للأمة من معاني في سبيل الله لم يكن مطلقا، وإنما كان مقيدا بعدم قدرة الدولة على الوفاء بهذه الجهات، أما في حالة قدرة الدولة على الوفاء بهذه الجهات فيظل الترجيح الأول الذي ذكره فضيلة المفتي مع انعدام القيد، ومما يؤكد أن الترجيح الثاني كان مقيدا ما نقله كاتبنا نفسه «كل مصلحة للأمة

تتعطل لا يقوم بها بيت المال أو الحكومة ويصلح سدادها...» وما نقله في نهاية الفتوى الأخيرة: «لكون جهات البر الأخرى أو جهات بيت المال الأخرى لم تف بهذه الحالة».

يتبين من ذلك مدى خلط الكاتب، حيث يريد من فضيلة المفتي أن يثبت نفس الحكم سواء وُجدت قيود مؤثرة على الحكم أم لم توجد. ولنوضح هذا الخلط نضرب مثلا: بمن يسأل ويقول: إني أقرضت شخصا مالا حان أجله، فهل يجوز أن يتجاوز الأجل بغير موافقتي. فستكون الإجابة: لا يجوز. ثم يزيد السائل قيدا ويقول: لكنه في حال إعسار، فتكون الإجابة يستحب تأجيله حتى ميسرة. والذي يطلب أن تكون الإجابة في السؤالين: لا يجوز فلما زاد السائل قيدا اختلف الحكم تماما، فمن يطلب توحيد الإجابة في الحالين لا دراية له بالفقه ولا الأصول ولا كتاب ربنا ولا سنة نبينا ﷺ. وحينها فلن يبلغ مكانة يستحق أن يرد أحد عليه. نقول له: ليس بعشك فادرجي.

٤- الرد على ما توهمه تناقضا في مسألة حكم الزكاة على النقود المودعة بالبنك:

يقول كاتبنا في صفحات من ٢١: ٢٤: «تناقض قوله في حكم الزكاة على النقود المودعة بالبنك، فكان رأيه أولا موافقا لرأي العلماء في وجوب الزكاة عليها إذا بلغت نصابا وحال عليها الحول فقال: «وديعة البنك إذا بلغت النصاب الشرعي، بما يساوي خمسة وثمانين جراما من الذهب عيار ٢١، وحال عليه الحول الهجري، فإنه يجب إخراج الزكاة وهي ربع العشر، وبما أن السائل يقول بأن قيمة الوديعة تتناقص بمرور الزمن فكيف يقدر الزكاة؟ فنقول: يأتي في آخر العام وينظر المتبقي منها، فإن بلغت النصاب وجب فيها الزكاة، وإن لم تبلغ النصاب فلا زكاة فيها».

ويمضي كاتبنا في وهمه الذي ظنه يقينا، فيقول: «وقال كذلك: إذا بلغ المال النصاب الشرعي أو أكثر: سواء أكان رأس مال، أو عائدا، أو هما معا، وجبت فيه الزكاة بعد استيفاء الشروط المنوه عليها سابقا، بواقع ٢.٥٪، فإذا كان العائد يضم إلى رأس المال فيبلغان النصاب مع حولان الحول وجبت فيهما الزكاة بنفس النسبة، فإذا كان العائد يصرف على احتياجات صاحب المال ومن يعول فلا يبقى منه شيء يبلغ النصاب مع رأس المال فلا زكاة عليه».

وينقل عن فضيلته قولا آخر يظن فيه التناقض مع ما سبق فيقول الكاتب: «ثم في موضع آخر يميل عن هذا الرأي، فيفتي بتخيير السائل بين إخراج زكاة المال، وعدم إخراجها، فيقول: «يقول جمهور الفقهاء إن هذا عليه زكاة تعادل اثنين ونصف بالمائة في السنة، وهناك رأي للشيخ عبد الله المشد رحمه الله بأن يزكي بعشرة بالمائة من إيراد الوديعة، فإذا كان التعويض مثلا خمسين ألف جنيه، ويكون ريعها في السنة خمسة آلاف جنيه، وبالتالي فالعشرة بالمائة تساوي خمسمائة جنيه، أما الاثنان ونصف بالمائة فتساوي ألف ومائتين وخمسين جنيها، فالشائع والأكثر إجماعا عليه هو الاثنان ونصف، وذلك من أجل مصلحة الفقراء، أما إذا ضاقت الظروف فلا مانع من العشرة بالمائة».

ويقول بعد ذلك بقليل: «ثم أفتى في موضع آخر بعدم دفع الزكاة على الوديعة فقال: «الوديعة التي نضعها في الاستثمار يصعب فكها، فلو وضعنا ١٠٠ ألف، هذه الـ ١٠٠ ألف محبوسة، ولو سحبت فإنها تضيع، فشبهوا الوديعة الاستثمارية في حكاية الربطة بالأرض، لو بعتها قطعة قطعة تضيع؛ لأنها أصل من الأصول، والعقار أصل من الأصول، والله لم يفرض الزكاة على الأرض، بل فرض الزكاة على الذي يخرج من الأرض، الله لم يفرض الزكاة على العقار أو البيت، بل فرض الزكاة على الذي يخرج من البيت وهو الإيجار ويمضي عليه سنة كاملة، وعندما جعل الأرض وفرض على الخارج منها فرض العشر، أي عشر ما ينتج من الأرض. وقد حدد الفقهاء الأشياء التي يجب إخراج الزكاة عليها؛ فقال أبو حنيفة: إنه تجب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض... فنحن نفتي بكلام عمر بن عبد العزيز، ونفتي بكلام الجماعة العلمية المصرية؛ حيث اتفقت ليس كلها ولكن أيام الشيخ عبد الله المشد في لجنة الفتوى على أننا نخرج العشر تقليدا لعمر بن عبد العزيز في هذه الحالة؛ لأن هذا هو الأوفق في هذه الحالة، حيث شابهت الوديعة وليس النقود السائلة الثابتة، أي أننا نخرج الزكاة ١٠٪ من الإيراد، فيكون هذا أرفق بك».

وأكد هذا الكلام في نفس الكتاب فقال: ﷺ «سمعت فضيلتكم تقول: إن الوديعة يصح أن تكون زكاة المال على الإيراد بدلا من الوديعة نفسها، هل ما فهمته صحيح؟ الجواب: نعم

ما فهمت صحيح، وهي فتوى عمر بن عبد العزيز، وأخذ بها الشيخ عبد الله المشد من شيوخنا رحمه الله، رئيس لجنة الفتوى، وأخذ بها كثير من الفقهاء».

ولقد امتلأ كلام الكاتب بالخلط الشديد حيث ظن التناقض بين فتاوى ليست في نفس الموضوع، ومشكلته في ذلك أنه لا يعرف قاعدة إذا تعددت الاعتبارات فلا تعارض، ونوضح ذلك فيما يلي:

١ - وديعة البنك التي بلغت النصاب ومر عليها العام الهجري زكاتها تخرج بنسبة ٢.٥٪ وهو ربع العشر وذلك مطلقا دون ورود أي قيود تؤثر في الحكم.

٢ - انخفاض إجمالي المبلغ عن النصاب يجعل لا زكاة عليه، ولا يجوز أن يفتي فضيلته بإخراج الزكاة على مال لم يبلغ النصاب، فلا تناقض حيث قال فضيلته: «فإذا كان العائد يضم إلى رأس المال فيبلغان النصاب مع حولان الحول وجبت فيهما الزكاة بنفس النسبة، فإذا كان العائد يصرف على احتياجات صاحب المال ومن يعول فلا يبقى منه شيء يبلغ النصاب مع رأس المال فلا زكاة عليه» فأين التناقض؟!!

٣- إذا كان من يضع الوديعة ليس له من دخل غير عائد الوديعة ويحتاج إلى العائد في حاجته الضرورية عندئذ يجوز الأخذ بفتوى الشيخ المشد، وهذا لا يعد تناقضا مع الفتوى الأولى التي توجب ربع العشر ٢.٥٪ لأنها كانت مطلقة دون قيد الاحتياج للعائد في المعاش؛ حيث يقول: «فالشائع والأكثر إجماعا عليه هو الاثنان ونصف، وذلك من أجل مصلحة الفقراء، أما إذا ضاقت الظروف فلا مانع من العشرة بالمائة» فالفتوى هناك خاصة بحالة ضيق الظروف والاحتياج للعائد في المعاش وليست فتوى عامة وهي التي على مذهب جماهير العلماء والتي يفتي بها فضيلته في غير هذه الحالة.

وكأن كاتبنا يريد من فضيلة المفتي أن يفتي بأن الزكاة في حال بلوغ النصاب ومرور العام الهجري تخرج بنسبة ٢.٥٪. ويريد أن يفتي بالنسبة نفسها في حال نقص المال عن النصاب. وكذلك يريد الكاتب أن نخرج نفس النسبة إذا كان الفقير يحتاج إلى العائد في الحاجات الضرورية. ولذلك إذا لم يفتِ فضيلته في الحالات الثلاث بنفس الفتوى ويقول بخروج

الزكاة بالنسبة نفسها فإنه يكون قد تناقض. وفي الحقيقة لا أعلم أي تناقض يتكلم عنه، وهل فعلا يعرف مفهوم التناقض الذي ذكره المناطقة؟!

٥- ما ظنه تناقضا في حكم بقاء المعتمر في مكة من رمضان إلى الحج:

وفي خلط عجيب يكرر كاتبنا ما انتهجه من اتهام لفضيلة المفتي بالتناقض في فتويين ليستا في نفس الموضوع فيقول في صفحة ٢٦: «تناقض قوله في حكم بقاء المعتمر في مكة من رمضان إلى الحج بدون تأشيرة، حيث قال: «هل يجوز الذهاب للعمرة في رمضان، ثم الانقطاع في الحجاز حتى يأتي وقت الحج؟ الإجابة: نعم يجوز هذا. وقد يقول قائل: إن هذه الإجابة غير صريحة في الانقطاع دون تأشيرة، لكن قرائن الحال في المجتمع، تؤكد أنه يقصد بدون تأشيرة؛ حيث في فتوى أخرى بوجود مائة ألف معتمر مصري تخفى بمكة إلى وقت الحج فقال مناقضا هذه الفتوى: «ولقد أصدرت فتوى سنة ١٤٢٦هـ حول هذا الموضوع، وكان المتخلفون بعد عمرة رمضان أكثر من ١٠٠ ألف، في حين أن الحجاج المصريين نحو ٦٠ ألفا، وبذلك فإن نحو ضعف الحجاج الذين لهم مكان في الأماكن المقدسة يتواجدون في نفس الوقت من غير مكان، وذهبت هذه الفتوى من خلال فقه الأمة إلى تحريم هذا التخلف».

انظروا فالكاتب يسوي بين كلمة «الانقطاع» والتي تشير إلى التعبد في بلاد الحرمين، وبين كلمة «التخلف» والتي تشير إلى التخفي بغير تأشيرة في مكة حتى موعد الحج. فهل الفتوى بجواز الانقطاع للعبادة في بلاد الحرمين حتى موعد الحج يقتضي منها الفتوى بحرمة التخلف بغير تأشيرة وأخذ أماكن من حج بتأشيرة وإيذائهم؟!! لماذا هذا التحامل الواضح وهو نفسه اكتشف أن الإجابة ليست صريحة فيمن انقطع بغير تأشيرة، ثم يقول: «قرائن الحال في المجتمع تؤكد أنه يقصد بدون تأشيرة، حيث قال في فتوى أخرى صادرة سنة....» أي قرائن؟! وأي حال؟! وأي مجتمع؟! الذي يسوي بين كلمة الانقطاع فقط، وبين التخفي في مخالفة القوانين بدون تأشيرة.

كان السلف يجمعون بين كلام العلماء في المسائل التي يصعب الجمع بينها لفك الالتباس ودفع التناقض والتعارض، وفي زمننا هذا وجدنا أناسا يأتون بموضوعات ومسائل مختلفة

أفتى فيها العلماء فتوى خاصة بكل موضوع؛ وإذ بهم يريدون أن تخرج نفس الفتوى في هذه الموضوعات ويتغافلون عن الاختلاف الذي بين تلك المسائل. هل الهجوم للهجوم. والعداء للعداء قد أعمى البصر والبصيرة إلى هذا الحد البين؟!

فالحاصل أنه لابد أن يفهم الذي يزاحم العلماء فضلا عن كبارهم أن هناك فارقا بين مطلق الجواز الذي عنى به فضيلة الإمام العلامة هنا الانقطاع للعبادة، وبين الجواز المطلق وهو لم يقل به، بدليل أنه حرم ذلك الانقطاع عندما اكتنفه محظور خارجي، وهو التخلف، فصار الانقطاع حراما لغيره... فليفهم الأغرار والمتفيهقون!

المبحث الثالث

المخالفات الواردة تحت عنوان: ثالثا: تحريف النقول

١- الرد على دعواه تحريف النقل في مسألة مناظرة ابن تيمية وصفي الدين الهندي:

قال الكاتب في صفحة ٣١: «قال: «وفي مجموع فتاوى ابن تيمية في المجلد الثالث، وهو يحكي عن مناظرة صفي الدين الهندي إمام الأشاعرة لابن تيمية في صفحة ١٨٧: قال الصفي الهندي: (قلت له: أنتم ما لكم على الرجل اعتراض: فإنه نصر ترك التأويل وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري). ونقل ابن تيمية هذا وقبوله له يدل على أنه كان أشعريا ورضي بذلك، ولكن بعضهم يحاول أن يجعله على مذهب ابتدعوه اسمه مذهب السلف» ثم قال الكاتب معقبا على ما نقله: «وهذا الكلام فيه افتئات على ابن تيمية؛ لأمور:...».

والسؤال هنا أين التحريف الذي حدث للنقل؟!! إن النقل ليس به أي تحريف، وإنما بعد النقل حدث التحليل، وحتى على افتراض وجود افتئات على ابن تيمية -والأمر ليس كذلك- فلا علاقة بين الافتئات عليه وبين تحريف النقل. لماذا يصر الكاتب أن يضع مثل هذا تحت عنوان تحريف النقول ؟! هل هو مجرد التشنيع واتهام الناس بالباطل؟!

ثم إن التحليل الذي يقول الكاتب إن فيه افتئاتا على ابن تيمية صحيح مائة بالمائة؛ لأن نقل المذهب والرأي والسكوت عنه يعد مذهبا للناقل. فابن تيمية نقل في فتاويه قول الصفي الهندي وهو يقول عن قوله إنه أحد قولي الأشعري. وسكت عن هذا القول ولم يتبرأ من أن قوله هو أحد قولي الأشعري، وذلك يدل على موافقته لكلام الصفي الهندي، وذلك الإقرار يجعل ابن تيمية منتسبا لمذهب الأشعري كما فسر ذلك فضيلة المفتي.

ثم على افتراض أن ابن تيمية خالف ما أقر به في هذا الموضع وتبرأ من الأشعري أو الأشعرية في موضع آخر لا يكون هذا التراجع معناه أن فضيلة المفتي حَرَّفَ في النقل، أو افتات على ابن تيمية، وإنما يكون اضطرابا من ابن تيمية -رحمه الله- وعدم وضوح من ابن تيمية في بيان حقيقة مذهبه في مسألة الصفات الخبرية أو الإضافات إلى الله.

فهل يصح بعد ذلك أن نخطئ فضيلة المفتي الشيخ علي جمعة عندما ظهر له كلام ابن تيمية دون تعصب، ثم نترك اضطراب النقل عن ابن تيمية دون تحقيق أي الأقوال التي تعتمد مذهبا للرجل؟! قاتل الله الهوى وحب الأشخاص الذي يجني على الفهم الصحيح.

٢- الرد على ما رآه تحريفا للنقول في مسألة أطب مطعمك:

يقول كاتبنا: «ومن التحريف تفسير النصوص بمعنى غير مقصود» وهذا ليس من التحريف وإنما على صدق زعمه تأويل خاطئ للنص من وجهة نظر الكاتب. ثم يقول الكاتب: «مثل قوله: تحريم الدم المسفوح ليس من أجل أنه يسبب ضررا من ناحية الطب، بقدر ما أنه يسبب ضررا من ناحية الأخلاق، والتجرؤ على شكل الدم، وعلى رفع الحاجز النفسي بين الإنسان وبين سفك دماء البشر» فلو كانت هذه علة التحريم لكان أكل اللحوم محرما من باب أولى؛ لأن فيه تجرؤ على تمزيق الحيوان والتهامه.

ويمضي في سوء فهمه قائلا: «ومثل ذلك قوله: النبي ﷺ يقول: (أطب مطعمك تكن مستجاب الدعاء) رواه الطبراني في الأوسط، وهو حديث مكون من مقطعين، الأول: أطب مطعمك، وهو أمر يطلب فيه رسول الله ﷺ أن يطيب الإنسان مطعمه، وذلك على مستويين...».

وهنا وضع الكاتب نقاطا بدل نقل كلام المفتي في المستوى الأول الذي يؤكد فيه المعنى الأصلي للحديث ليوهم القارئ أن فضيلته أعرض عن المعنى الأصلي للحديث. وسأنقل ما قاله فضيلته والذي رفض الكاتب بيانه لحاجة في نفسه فيقول المفتي: «المستوى الأول: أن يكون الطعام حلالاً، ومعنى هذا أن يكون مصدر الدخل حلالاً ليس فيه شيء من الرشوة أو السرقة أو الاختلاس أو الاغتصاب أو التدليس أو الغش، ويكون أيضا بعيدا عما حرم الله من المطعومات كالخمر والخنزير والميتة والدم المسفوح، قال تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام :١٤٥].

بل إن قصة آدم عليه السلام في القرآن بينت نكد أكل الطعام المخالف وجعلته سببًا للطرد من الجنة قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: ٢٢]. وقال الحسن البصري رضي الله تعالى عنه: «كانت بلية أبيكم آدم أكلة، وهي بليتكم إلى يوم القيامة»، فإن كان الطعام من مال حلال، وهو مما أحل الله من المطعومات دخل الطاعم حد استجابة الدعاء».

ألم يفسر فضيلة المفتي المراد من قول النبي ﷺ (أطب مطعمك) تفسيرا موافقا للمقصود من الكلام؟!!

ثم يقول الكاتب«المستوى الثاني: هو أن يكون الطعام نفسه في مذاقه، وفي إعداده، والذي يطلب هذا النوع من الطعام هو رقيق، رهيف الحس، الذي لا يدفعه الجوع لملء البطن دون تلذذ بالتذوق والاستحسان» ثم سكت الكاتب ولم ينقل ما استشهد به فضيلته على المعنى الذي يشنع عليه الكاتب.

وأنا أنقل ما كتبه المفتي نصا: «هو أن يكون الطعام نفسه طيبًا في مذاقه، وفي إعداده، والذي يطلب هذا النوع من الطعام هو رقيق القلب، رهيف الحس الذي لا يدفعه الجوع لملء البطن دون تلذذ بالتذوق والاستحسان، وهي صفة نراها في قوله تعالى عن أهل الكهف بعد بقائهم ٣٠٩ سنة في سبات ونوم : ﴿ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١٩]، فلم يدفعهم الجوع إلى طلب أي أكل ولو كان حلالا في ذاته، وفي مصدره، بل طلبوا أن يكون مرتبطا بأنه الأزكى».

ففضيلة المفتي سار في هذه الإشارات المستنبطة على نهج العلماء الأعلام في استخراج الإشارات اللطيفة من المعاني مع الإقرار بأن المعنى الأصلي هو المقصود أولا وهو الشيء الذي حاول الكاتب إيهامنا أن فضيلته لم يفعله.

فاستخراج إشارات خفية تزيد الذين اهتدوا هدى كهذه بعد الإقرار بالمعنى الأصلي هو

التفسير الإشاري الذي يبدو أن كاتبنا لا يعرف عنه شيئًا، ولإعلامه بذلك، وإعلام القارئ نوضح المقصود من التفسير الإشاري بإيجاز فيما يلي:

عرَّف الشيخ الزرقاني التفسير الإشاري بقوله: «هو تأويل القرآن بغير ظاهره، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضًا»(١).

وفي معنى التفسير الإشاري يقول ابن القيم: «الإشارات: هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة مِن بُعد ومن وراء حجاب، وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواس كلها. فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام، وسببها: صفاء يحصل بالجمعية، فيلطف به الحس والذهن فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية- قدس الله روحه- يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى»(٢).

وقال العلامة ابن عاشور: «أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معانٍ لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرًا ولكن بتأويل ونحوه، فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدَّعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني...»(٣).

وقال أيضًا: «فنسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية؛ لأنها إنما تشير لمن استعدت عقولهم وتدبرهم في حال من الأحوال الثلاثة، ولا ينتفع بها غير أولئك، فلما كانت آيات القرآن قد أنارت تدبرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارة للآية. فليست تلك الإشارة هي حق الدلالة اللفظية والاستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين»(٤).

---

(١) مناهل العرفان (٢/ ٥٦).

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٤١٦).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٣٤).

(٤) التحرير والتنوير (١/ ٣٦).

قال ابن كثير في تفسيره: «قال عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [يس: ١٢] أي يوم القيامة، وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحيي قلب مَن يشاء مِن الكفار الذين قد ماتت قلوبهم بالضلالة فيهديهم بعد ذلك إلى الحق، كما قال تعالى بعد ذكر قسوة القلوب: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الحديد: ١٧]»(١).

وقد ذكر الإمام الزرقاني ضوابط قبول التفسير الإشاري فقال: «مما تقدم يعلم أن التفسير الإشاري لا يكون مقبولا إلا بشروط خمسة وهي:

١ - ألا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢ - ألا يُدَّعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣- ألا يكون تأويلا بعيدًا سخيفًا، كتفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. بجعل كلمة «لمع» فعلا ماضيًا، وكلمة «المحسنين» مفعوله.

٤ - ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٥ - أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

كذلك اشترطوا- بيد أن هذه الشروط متداخلة، فيمكن الاستغناء بالأول عن الثالث، وبالخامس عن الرابع، ويحسن ملاحظة شرطين بدلهما:

- أحدهما: بيان المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولًا.

- ثانيهما: ألا يكون من وراء هذا التفسير الإشاري تشويش على المفسرِ له.

ثم إن هذه شروط لقبوله بمعنى عدم رفضه فحسب وليست شروطًا لوجوب اتباعه والأخذ به، ذلك لأنه لا يتنافى وظاهر القرآن، ثم إن له شاهدًا يعضده من الشرع وكل ما كان كذلك لا يرفض، وإنما لم يجب الأخذ به؛ لأن النظم الكريم لم يوضع للدلالة عليه بل هو من قبيل الإلهامات التي تلوح لأصحابها غير منضبطة بلغةٍ ولا مقيدة بقوانين»(٢).

---

(١) تفسير ابن كثير: (٦/ ٥٦٥).

(٢) مناهل العرفان (٢/ ٥٨).

ويقول الشيخ ابن عطاء الله السكندري كلاما نفيسا في هذا الموضوع ننقله بنصه؛ حيث قال: «اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة... ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت له الآية ودلَّت عليه في عرف اللسان، وثَمَّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه. وقد جاء في الحديث: «لكل آية ظاهر وباطن، وحَدٌّ ومَطلع».

فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مُرادًا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم»(١).

وللشاطبي في هذه المعنى كلام دقيق في موافقاته، ولكن الكاتب ليس من أصحاب الموافقات كغيره، وإنما يكتفي من الشاطبي بالاعتصام.

فمن كان له أدنى اطلاع على ذلك ما استنكر استفادة إشارات لطيفة في تحريم الدم المسفوح، وفي الأمر بتطييب الطعام، وهو ما قام به فضيلة المفتي ليظهر لنا أنه يسير على نهج الكبار، وسبحان الله! فكلما أراد استخراج نقيصة لفضيلة المفتي تبين أنها حسنة من حسنات علمه وفكره. مصداقا لقول الشاعر: وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود.

إلا أن الكاتب أوقعه الله فيما اتهم به فضيلة المفتي؛ حيث حرف النقل عن فضيلة المفتي في باب سماه هو «تحريف النقول» وكأنه يشير بما سيقوم به من تحريف للنقل عن فضيلة المفتي. ولا أرى ذلك إلا من قبيل الخذلان؛ حيث وقع فيما اتهم به فضيلة المفتي من تحريف النقول!!!

---

(١) لطائف المنن، ص (٢٣٥- ٢٣٦).

المبحث الرابع

المخالفات الواردة تحت عنوان: رابعا: الكلام المحتمل والمصطلحات الفضفاضة

يحمل هذا العنوان إدانة للكاتب نفسه لأنه أقر أن الكلام محتمل، وحمل الكلام على أسوأ معانيه من سوء الطَوية وخبث السريرة. فإن كان الكلام محتملا فلماذا لا يحمل على أفضل معانيه خاصة أنه صدر عن مسلم، بل عن عالم جليل ومتفرد قل أن ترى العين مثله:

حلـــف الزمـــان بـــأن يجـــود بمثلـــه حنـــث يمينـــك يـــا زمـــان فكفـــر

١- الرد على رفضه إطلاق لفظ المؤمنين والمتدينين على غير المسلمين:

وتظهر سطحية الكاتب وخلطه في بيان قصده من الكلام المحتمل والمصطلحات الفضفاضة في اختيار الأمثلة التي يحاول أن يدلل بها على انتقاص الشيخ، فيقول في صفحة ٣٥: «وهذه نماذج للكلام المحتمل، والمصطلحات الفضفاضة، التي توهم غير الحق: أ- إطلاق لفظ المتدينين والمؤمنين على المسلمين والكفار؛ فقال: ولقد دعا الأستاذ عبد الأحد داود في آخر كتابه (الإنجيل والصليب) العالم كله أن يتحد ضد هذا البلاء، وإن من المصلحة على جميع المتدينين والمؤمنين أن يقفوا ضد الإلحاد الأسود».

فانظر فضيلة المفتي ينقل دعوة الأستاذ عبد الأحد داود العالمَ للوقوف ضد الإلحاد، ويؤكد فضيلته على هذه الدعوة بأن من مصلحة كل المتدينين والمؤمنين أن يقفوا ضد الإلحاد الأسود. وانظر إلى تعبير القرآن حكاية عن إخوة يوسف لأبيهم في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] فهم ينفون عن أبيهم صفة الإيمان لهم، ولم يستخدم القرآن تعبير مصدق لنا، فمعنى المؤمن المصدق فعلى كل المصدقين بأديانهم والمتدينين بها أن يحاربوا الإلحاد الذي هو الكفر بجميع الأديان.

ثم على الافتراض الجدلي أن كلام فضيلة المفتي يحتمل أنه يقصد بالمتدينين والمؤمنين الذين يؤمنون بدينهم ويدينون به أيا كان، والاحتمال الآخر - البعيد- أنه يعتبر كل الكفار من المؤمنين والمسلمين، فعلى أي محمل يجب أن يحمل كلام فضيلة المفتي؟!! أظننت نفسك أنك فريد في فهم المسلمات دون أقرانك، فضلا عمن هم فوق رأسك في العلم؟!

٢- الرد على رفضه وصف الأديان الأخرى بأنها تأمر بالعدل والإحسان:

ويمضي الكاتب في إنكاره على فضيلة المفتي أنه يبحث عن القاعدة المشترك بين البشر، وبين أتباع كافة الأديان، وكان من المنتظر أن يدعم فضيلته في ذلك خاصة إن كان فضيلته يهتدي في ذلك بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

فيقول الكاتب في صفحة ٣٥: «بل إنه وصف الأديان الموجودة الآن بأنها أديان تأمر بالعدل والإحسان، وتنهى عن الظلم والعدوان، وافترى على الإسلام أنه يساوي في المعاملة الدنيوية بين أتباعه وأعدائه، وهذا افتراء على الإسلام الذي يعامل أعداء الإسلام بأحكام مفصلة مذكورة في كتب الفقه تخالف كثيرا معاملة المسلمين الموحدين».

الكاتب يصر إصرارا غريبا على أن يستعمل لفظ الكفار بدلا من أن يعبر بلفظ غير المسلمين، الذي ليس فيه تنازل عن الاعتقاد ولا يستفز غير المسلم ويخوفه من الدلالات التي تترتب على التكفير، بل يتمادى في ذلك بقوله أعداء الإسلام، ويرفض التسوية بينه وبين المسلم كمواطن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وقد صرح النبي ﷺ بذلك في صحيفة المدينة وغيرها. وكأن لديه رغبة عظيمة في أن يخرج الناس من دين الله أفواجا، فضلا عن الصد عن سبيل الله.

ثم يمضي في نقله كلام فضيلة المفتي فيقول في نفس الصفحة: «فقال: في الوقت الذي اجتاحت الجيوش المختلفة أرض الله، تنشر الدمار والخراب والدماء، فلا تفرق بين الطفل والمرأة والكهل، كان الدكتور دراز ينادي بتوحيد الصفوف بين الأديان المختلفة، ويدعو إلى التقائها عند قاعدة واحدة هي أساس التعاون، وذلك أنها تأمر جميعها بالعدل والإحسان، وتنهى عن الظلم والعدوان وكلها تساوي في هذه المعاملة الدنيوية بين أتباعها وبين أعدائها، وهو نفس ما يدعو إليه علماؤنا في العصر الحالي، تحت شعار: تعالوا إلى كلمة سواء».

ففضيلة المفتي يؤيد دعوة الدكتور دراز، ويؤكد على المشترك بين هذه الأديان، ولكن الكاتب يريد أن يجعل وصف هذه الأديان بالعدل والإحسان سقطة لفضيلة المفتي وليست كذلك بل

توافق فضيلته في ذلك مع منهج القرآن وأسلوبه حيث وصف الله التوراة بأنها فيها هدى ونور، وأن التوراة لم تحرف بأكملها عند أهل الكتاب، ولذا أمر الله النبي ﷺ أن يحكم بين اليهود بها، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] ألم تنزل هذه الآية بعد تحريف التوراة؟! ألم يحكم النبي ﷺ بين اليهود بمقتضى هذه الآية؟!.

يقول ابن كثير في تفسيرها: «وعند مسلم: أن رسول الله ﷺ أتي بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يَهُود، فقال: «ما تجدون في التوراة على من زنى؟» قالوا: نُسَوِّد وجوههما ونُحَمّلهما، ونخالف بين وجوههما ويُطَاف بهما، قال: ﴿ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣] قال: فجاءوا بها، فقرأوها، حتى إذا مر بآية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سَلام وهو مع رسول الله ﷺ: مُرْه فلْيرفع يده. فرفع يده، فإذا تحتها آيةُ الرجم. فأمر بهما رسولُ الله ﷺ فرُجما. قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه»[1].

فهل البحث عن المشترك بين الناس لدعوتهم لمحاربة الإلحاد من الأشياء التي تنكر على فضيلة المفتي؟!، ولم يكن فضيلته فيما امتدح به ما في هذه الأديان من العدل والإحسان إلا على نهج الأنبياء ودعوتهم لأقوامهم، فها هو القرآن يحكي عن خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام مثل ذلك في دعوته لقومه، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ [هود: ٨٤] فانظر: قوم لا يعبدون الله، وينقصون المكيال والميزان، ثم يقول شعيب عليه السلام: إني أراكم بخير!!! ثم هل الكفر يقتضي الانسلاخ من كل قيمة وخلق حسن؟ إلي في ذلك مخالفة للواقع ؟!!

(١) تفسير ابن كثير٣/ ١١٤ والحديث في صحيح مسلم ١١/ ٣٣٢.

وبهذا يتبين مدى التحامل على فضيلته عندما يسمي الكاتب دعوة فضيلة المفتي لإيجاد مشترك بن الناس للاتفاق على محاربة الإلحاد بأن ذلك من تعمد الإغراب، وتعمية المصطلحات، وسبيل لخلط والتخليط كما قال في بداية صفحة ٣٥، فهو يرمي فضيلة المفتي بالخلط مع أن ذلك هو بهجه طوال الكتاب ويصدق فيه المثال: رمتني بدائها وانسلت.

١- الرد على إنكاره مفهوم الأمة لدى فضيلة المفتي:

يقول الكاتب في صفحة ٣٦: «قضية أمة الدعوة وأمة الإجابة، استغلها من أجل أن يروج لمفهوم مخترع، يقوم على أن الكفار جزء من الأمة الإسلامية؛ لأنهم من أمة الدعوة، وهذا *تلاعب بالمصطلحات*».

ثم الكاتب يقوم بالتحريف بشكل غير أمين في كلام فضيلة المفتي فيأتي بعبارة من كتاب تيسير النهج في شرح مناسك الحج نصها «**أمة الإسلام إنما هي الخلق أجمعون، ولكن بعض الخلق آمن وهناك منهم من لم يؤمن**» ثم يلصق بجوارها عبارة أخرى يحذف المشار إليه ويترك اسم الإشارة حتى يوهم الناس أن اسم الإشارة ينطبق على العبارة السابقة، فيقول: «وهذا المبدأ تولدت منه عدة مسائل منها مفهوم الأمة الإسلامية...».

وسأنقل نص عبارة المفتي في مقال [أسئلة الأمريكان] الذي حذف منه الكاتب المشار إليه وترك اسم الإشارة ونص ما قاله فضيلته: «عالمية الدعوة، وهو المبدأ الثاني والذي يعني أن الإسلام دين جاء بنسق مفتوح يخاطب الناس في كل زمان ومكان، وهذا لا يوجد في كثير من الأديان، بل في جلها، وقد تفردت المسيحية بعد بولس الرسول بهذه الخاصية، فلقد كان النبي يرسل إلى قومه خاصة، حتى إذا ما جاء النبي المصطفى والحبيب المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم أرسل للناس أجمعين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء :١٠٧]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (فضلت على الأنبياء بست: (أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدًا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون) [رواه مسلم].

وهذا المبدأ تولدت منه عدة مسائل منها: مفهوم الأمة الإسلامية، وهو أن هناك أمة إجابة، وهم الذين صدقوا بالقرآن والنبي صلى الله عليه وآله وسلم واتبعوه، وأمة دعوة وهم الناس أجمعون حتى أولئك الذين لم يخلقوا بعد، ومن هنا يشعر المسلم بالأخوة للإنسانية، هذا علي ﷺ، يقول لمالِكِ بن الأشتر وهو يوليه على مصر: (ولا تكونن عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزّلل وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه)»[١].

فأين الكلام الذي فيه تلبيس الأمور فيما قاله فضيلة المفتي، وقد حاولت قراءة الكلام أكثر من مرة حتى أجد مبررا للهجوم عليه فلم أجد، إلا أنه يستمر في إنكاره على المصطلحات التي يتهم فضيلة المفتي بأنه يلبس بها على الناس ويشوش عليهم، وبسبب ظنه أن كتب أهل الكتاب قبل سيدنا عيسى عليه السلام هي التوراة فقط فإنه يطالب فضيلة المفتي بعدم استخدام مصطلح العهد القديم وأن يستخدم بدلا منه التوراة، فيقول في صفحة ٣٦، ٣٧: «وتكلم عما أسماه بالأمة الإنسانية، مطلقا على الكتابين اللذين أوحاهما الله جل وعلا لموسى وعيسى عليهما السلام اسم العهد القديم والعهد الجديد وهي تسمية باطلة، تدل على الكتب المحرفة عند أهل الكتاب المشتملة على أنواع من الكفر، تاركا تسمية ما أوحاه الله إليهما باسم التوراة والإنجيل».

ولكن فضيلة المفتي لأنه أدق علمًا ويعلم أن الأسفار الموجودة في العهد القديم مشتملة على ما تبقى من التوراة وغيرها منذ موسى وحتى تعاليم زكريا عليهم السلام، فعبر عنها بالاصطلاح الذي ارتضاه أصحاب الكتاب من العهد القديم. أما عن كون التوراة والإنجيل دخلهما التحريف فهذا ليس في الاسم فلو أطلق أهل الكتاب على كتبهم العهد القديم والعهد

---

(١) مقال أسئلة الأمريكان ٢ نشر بجريدة الأهرام بتاريخ ٣-٤-٢٠٠٦ وموجود بكتاب سمات العصر صفحة.

الجديد ولم يحرفوا شيئا فيها لما أنكر عليهم القرآن ذلك، ولكن الإنكار عليهم في تحريف الكتاب الذي أنزل وليس في تسمية بالعهد القديم والعهد الجديد.

وانظروا إلى ما نقله من عبارة فضيلة المفتي وهل تستحق ذلك الهجوم فيقول ناقلا عن فضيلته: «الأمة الإنسانية أمة واحدة، ويتوج حدث الإسراء والمعراج هذا المعنى، إذ التقى رسولنا الكريم ﷺ بإخوانه الأنبياء، وصلوا صلاة واحدة، يؤمهم فيها ﷺ إشارة إلى أن هذه الأمة تتبع جميع الأنبياء وتؤمن بهم، وذلك باتباعهم لنبيهم الخاتم.، إن الله سبحانه وتعالى كما أرسل الرسل بالعهد القديم والعهد الجديد، فقد ختمهم رسول الله ﷺ الذي أنزل معه العهد الأخير، وجعل الله سبحانه وتعالى الأمة واحدة من لدن آدم إلى يومنا هذا».

فهذه دعوة للعالمين من فضيلة المفتي للدخول في دين الله، ولكن الغريب أن تجد مسلما يصد الناس عن هذه الدعوة لأنها خرجت من فضيلة المفتي بهذا الأسلوب البارع البليغ.

ألم يقل العقلاء إنه إذا لم يحط المرء بمعنى من المعاني ويدركه فليتركه إلى ما يصل إليه فهمه القاصر دون اعتراض على المعاني الأخرى:

إذا لم تستطع شيئا فدعه — وجاوزه إلى ما تستطيع

٤- الرد على إنكاره أن الإسلام جاء بالحد من تعدد الزوجات:

يستمر كاتبنا في اتهام فضيلة المفتي بالتلبيس والتلاعب بالألفاظ، وهو مع هذه الاتهامات يعجز أن يمسك بمخالفة حقيقية في كلام فضيلة المفتي، فيقول في صفحة ٣٧: «ومن التلاعب بالألفاظ قوله: «**يجب علينا أن نعلم أن الإسلام جاء بالحد من تعدد الزوجات، ولم يأت بتعدد الزوجات كما يظن» ما معنى هذا الكلام؟ الإسلام أتى بتشريع تعدد الزوجات...**».

وهو ينكر على فضيلته كلاما له في كتاب البيان لما يشغل الأذهان سأنقله بنصه حتى يتضح أن معنى الكلام الذي يتساءل عنه واضح ولكنه لا يريد أن ينقل الكلام بتوضيحه وإنما ينتزع ما يوهم به انتهاء الكلام عند هذا الحد يقول فضيلة المفتي في إجابة السؤال رقم ١٠ في كتاب البيان بشأن موضوع تعدد الزوجات: «من باب تصحيح المفاهيم وإرساء الحقائق يجب علينا

أن نعلم أن الإسلام جاء بالحد من تعـدد الزوجـات، ولم يـأت بتعـدد الزوجـات كـما يظـن الآخرون، فعن سالم، عن أبيه؛ أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: «اختر منهن أربعًا»(١). من هذا الحديث يظهر لنا أن الإسلام نص على الحد من كثـرة عـدد الزوجات، وفي المقابل لم يـرد أمـر لمـن تـزوج واحـدة بـأن يتـزوج أخـرى؛ وذلـك لأن تعـدد الزوجات ليس مقصودًا لذاته، وإنما يكون تزوج الرجل مرة أخرى لأسباب ومصالح عامة».

فقد أعرب فضيلة المفتي عن قصده بأن الإسلام جاء بالحد من تعدد الزوجات، بـما نقلـه من سنة المصطفى ﷺ بأمر غيلان بن سلمة بإبقاء أربع نساء وترك باقي زوجاته وكـان عـدد المتروكات ست نساء. ولا يمكن أن يكون هذا الحديث يـشير إلى الأمـر بالتعـدد، فقـد كـان العرب يكثرون من الزوجات بما يزيد عن أربع نساء، فجاء الإسلام وأمر من زاد عن الأربع بترك ما زاد عن هذا العدد، وذلك واضح في أمر النبي ﷺ، كما أنه لم ترد في سـنته الـصحيحة أنه أمر أحدا من أصحابه بالتزوج من أجل تعدد الزوجات. أو نهى أحدا مـن أصـحابه عـن الاكتفاء بواحدة، وهو ما يؤكد أن الإسلام جاء بإباحة الحد من التعدد إلى أربع نساء، ولم يأت بالحث على التزوج بأربع نساء أو تعدد الزوجات بصورة مجردة.

ثم أجهد نفسه الكاتب في الدفاع عن تعدد الزوجـات في الجاهليـة في صـفحتي ٣٧، ٣٨ وذلك لأنه يظن أن تعدد الجاهلية هو ما أقره الإسلام فيقول في صـفحة ٣٨: «وهـل نـصدق من يقول: إن الصدق والأمانة كانتا في الجاهلية ولم يـأت الإسـلام بهـما؟!!، وإذا دعونـا أمـة تدين بتحريم تعـدد الزوجـات فهـل سـنقول لهـم: إن تعـدد الزوجـات محـرم علـيكم بعـد إسلامكم، لأن الإسلام لم يأت بتعدد الزوجات وإنما أتى بالحد منه على من يكثرون منه».

وأنا أتساءل ما علاقة تعدد الجاهلية الذي هدمه النبي ﷺ وحدَّه بأربع، بالصدق والأمانـة؟!! وأيضا أتساءل أين كلام فـضيلة المفتـي الـذي يفهـم منـه أن تعـدد الزوجـات محـرم في الـشريعة الإسلامية؟!! هل يريد الكاتب أن يبيح التعدد مطلقا كما كان في الجاهلية بدون عدد؟!!

(١) رواه أحمد في المسند ج٢، ص ١٣، وابن ماجه في سننه ج ١، ص ٦٢٨.

ألن نخرج من بوتقة مخاطبة أنفسنا نحن المسلمين إلى مخاطبة العالمين، فندرك أن الإسلام أكبر من المسلمين ومن واقعهم الجغرافي الذي لا يفارق ذهن الكاتب، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

٥- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي استعماله المساواة بين البشر وحرية العقيدة:

يقول كاتبنا في صفحة ٣٨: «أما المصطلحات المعاصرة التي انتشرت في الثقافة الغربية ولها مدلولات تخالف أحكاما إسلامية قطعية؛ مثل المساواة بين البشر وحرية العقيدة...» انظروا إنه يرى أن مصطلح المساواة بين البشر وحرية العقيدة من المصطلحات التي لها مدلولات تخالف أحكاما قطعية في شريعة الإسلام.

ثم يبدأ هجومه على فضيلة المفتي من هذا المنطلق ويقول: «ولكن د. علي جمعة يقول: هناك مساواة بين البشر، فأصلهم واحد، ومصيرهم واحد، وهو الموت، والخطاب الإلهي إليهم واحد» ثم يقطع كلام فضيلة المفتي من هذا المصدر كعادته ويأتي بجزء آخر اقتطعه من مصدر آخر.

ولكني أنقل الفقرة كاملة التي اقتطع هذا النص منها؛ يقول فضيلة المفتي في مقال مفهوم الأمة المنشور بجريدة الأهرام ٢٢-٥-٢٠٠٤: «ويمكن أن نقرر صفات لتلك الأمة الواحدة، أن هناك مساواة بين البشر، فأصلهم واحد، ومصيرهم واحد، وهو الموت، والخطاب الإلهي إليهم واحد. قال تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]».

وقد تساءلت كثيرا لماذا لا ينقل الكاتب الآيات التي يستشهد بها فضيلة المفتي على المعنى الذي يريد أن يقرره؟! ووجدت إجابة واحدة هي خوفه من أن يقتنع الناس بالفكرة التي يريد هدمها. وتأملت النص الذي ذكره فضيلة المفتي فوجدته نصا عاليا لا ينكره إلا قاصر في الفهم، فهو يقول هناك مساواة بين البشر، وحدد جهات هذه المساواة. وقد فرق فضيلته بين المساواة والتساوي في مقالات أخرى، ولكن مثل هذه الفروق الدقيقة لا يدركها من قصر فهمه، وغلب على عقله وقلبه الحقد والتصيد.

ثم مضى الكاتب ينقل عبارات لفضيلة المفتي ولا يعقب عليه فنقل عن فضيلته: «الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة، والنبي ﷺ يأتي ويؤكد هذه المساواة فيقول: «النساء شقائق الرجال»، يعني في التكاليف وفي الواجبات وفي كل شيء. ويقول: «حرية الرأي والاعتقاد مكفولة لكل أحد» ويقول: قبول المعيشة مع الآخر الذي أختلف معه في توصيف فعل المكلف، فأنا أرى أن هذا الفعل منهي عنه، وهو حرام، وهو قد لا يرى أنه حرام، أو قد لا يرى أن هناك ما يسمى بالحرام أصلا؛ لأنه يؤمن بالله ولا يؤمن بالوحي، أو لأنه لا يؤمن لا بالله ولا بالوحي، مع أنه أيضا وهو في هذه الحالة الإلحادية يجعل هذا على نطاق نفسه، ولا يدعو إليه، ولا يضغط على المجتمع من أجل أن يسير وراءه في هذا الهراء، بل إن ذلك يمثل محض رأي شخصي يحتفظ به لنفسه. ويقول: يطالب المسلم المجتمع الإسلامي وغيره أن يكفل للإنسان حق المعتقد وحق التعبير عنه بحرية ودون قهر أو إكراه» ويقول: «يعتقد المسلمون دائما أن الإنسان مهما كان معتقده له الحق في العيش في أمان وسلام داخل وطن المسلمين».

هذا ما نقله هو عن فضيلة المفتي من عدة مصادر مختلفة، ولم يعقب عليه بكلمة واحدة، وفي الحقيقة نظرت إلى هذا الكلام فلم أعلم ما السبب في أن يورده في الحديث عن المصطلحات المعاصرة التي انتشرت في الثقافة الغربية ولها مدلولات تخالف أحكاما إسلامية قطعية؟!! هل يريد أن يقول كاتبنا: إن الإسلام لا يقبل التعايش إلا مع المسلمين وحدهم؟!! هل يصد كاتبنا عن سبيل الله ويسعى لتخويف الناس من الإسلام؟!!

المبحث الخامس

المخالفات الواردة تحت عنوان: خامسا: ذكر صفات الباطل بدقة ثم التلبس ببعضها

تحت هذا العنوان الغريب يفتح الكاتب فصلا خامسا للهجوم على فضيلة المفتي، وصياغة العنوان تدل على التخبط وعدم الوضوح، وتؤكد على أن القصد هو الهجوم لمجرد الهجوم نفسه، فيقول الكاتب «ذكر صفات الباطل بدقة» فهل هذا الجزء ينكره الكاتب على فضيلة المفتي؟!! بالتأكيد أنه لا ينكره؛ فإن كان لا ينكره فما فائدة ذكره؟! ألم يكن كافيا أن يقول التلبس ببعض صفات الباطل؟! قد يقول قائل: إنه يريد أن يقول إن فضيلة المفتي يتناقض في إنكاره للباطل ثم التلبس به، حتى وإن كان هذا قصده فهل «صياغة التلبس ببعضها» تؤدي هذا الغرض؟!

وهنا يجب أن نتساءل هل الإنكار لذكر صفات الباطل؟! أم الإنكار للتلبس ببعض صفات الباطل وعدم التلبس بها كلها؟! أم الإنكار لترك باقي صفات الباطل والابتعاد عنها؟! في الحقيقة صياغة عجيبة غريبة وكان يمكن لكاتبنا أن يضم هذا الموضوع تحت عنوان التناقضات السابق، ولكننا لا نستغرب من كاتبنا تلبسه بسوء الترتيب والتنظيم، ولا بغرابة الصياغة، ولا بالخلط بين السياقات والمقامات، ولا الضعف العلمي والمخالفات المنهجية العديدة التي وقع فيها الكاتب ومن ساعده وأملى عليه.

سرد الكاتب في صفحة ٤٠ و٤١ كلاما يتفق فيه مع فضيلة المفتي من إنكار فضيلته على من يفتي بالمسح على الأظافر المطلية بالمانيكير، ثم يعقب كاتبنا على هذا الإنكار الذي يتفق فيه مع فضيلة المفتي، فيقول: «فهذا الذي ينكره من وقوع بعض الدعاة تحت ضغط الواقع والإفتاء بأمور مستغربة بحثا عن مخرج ولو كان باطلا، هو ما وقع فيه د. علي جمعة كثيرا تحت نفس الضغط، فمثلا يسأله شخص عن حكم الاتفاق على عدم وقوع الطلاق إلا عند المأذون، فيرد بأن هذا مخالف لنصوص الشريعة، ولكن يمكن الاجتهاد الجماعي فيه؛ لعل هذا الاجتهاد الجديد يغير ما استقرت عليه الفتوى».

وفي الحقيقة فإن ما حكاه عن فضيلة المفتي ونسبه إليه هو كذب صريح على فضيلته، حيث نقل هو كلام فضيلة المفتي في نهاية ص ٤١، وبداية ص ٤٢ من كتابه: «إنما السؤال الآن: هل يجوز لمجمع فقهي أن يجتمع ويقرر هذا في البلد ويشيع هذا في الناس، ويقول لهم: عليكم بالتزام المأذون تطليقا كما ذهبتم إلى المأذون زواجا، أي ترغبون في الزواج وأن أي شيء صدر في ثورة الغضب أو في ثورة التعليق أو في كذا إلى آخره لا ينظر إليه ولا يعتد به، الحقيقة أمر يحقق مقاصد ويحقق مصالح، إلا أنه ليست نصوص الشريعة التي بين أيدينا ولا فهم الأئمة عبر العصور يساعد على تحقيق هذه الصورة، فهذا يحتاج إلى اجتهاد جديد، ولا يتم هذا الاجتهاد الجديد من شخص بعينه بحيث لا يحدث ذلك نوعا من الفتنة في البلاد، فنحن نحتاج إلى مراجع فقهية تتفق على مثل هذا الحال، وبذلك ينتهي حال الطلاق السيئ وننتقل إلى طلاق الذي هو عقد فسخ والذي هو عقد قد جعله الله سبحانه وتعالى بداية حياة جديدة وتجربة جديدة: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [النساء: ١٣٠] وطلب السعادة للطرفين، إذا فهي مسألة جديرة بالبحث بين العلماء، ومسألة تحقق المصالح التي لا يمكن الإفتاء بها مستقلة، لكن ينبغي أن تكون من خلال فكر العلماء وفكر الفقهاء وفكر المجامع الفقهية».

فأين قول فضيلته بأن «هذا مخالف لنصوص الشريعة» كما زعم؟! ونص عبارة فضيلته: «ليست نصوص الشريعة التي بين أيدينا ولا فهم الأئمة عبر العصور يساعد على تحقيق هذه الصورة» فهل هذه العبارة تساوي العبارة التي ساقها، هل فعلا هو لا يرى فرقا بين العبارتين؟!!!

إن كان كاتبنا حقا لا يرى فرقا بين هذه العبارة وتلك، فذلك يجعلني على المستوى الشخصي في أشد حالات الندم أني أتعبت نفسي لتفنيد الأخطاء العلمية والمنهجية في هذا الكتاب، لأني كنت أظن أن ما سيبقى للكتاب بعد طرح ما لا يصلح شيء معتبر، ولكني وجدتني أطرح ما في الكتاب كلمة كلمة، فلن يبقى شيء منه.

١- الرد على ظنه كلام المفتي في فقه الأقليات انهزامية:

وكما اعتاد الكاتب على الاجتزاء من كلام فضيلة المفتي ما يوهم أن فضيلته لا ينصر الإسلام، ولا يؤكد على أحكامه الثابتة يقول في صفحة ٤٢: «ونراه يقع تحت ضغط هجوم

الغرب على الإسلام، فيتكلم بانهزامية عن بعض أمور الإسلام كالحجاب والاختلاط وتأديب الزوج زوجته؛ فيقول: قضية الحجاب، وقضية الاختلاط.....» ثم ينقل كلاما للمفتي باجتزاء مخل.

وأنا هنا أنقل كلام فضيلة المفتي - رغم طوله- لفائدته ولبيان هذا الاجتزاء؛ حيث قال فضيلته في مقال أسئلة الأمريكان ٣ والذي نشر بجريدة الأهرام بتاريخ ١٠-٤-٢٠٠٦ ما نصه: «ومن المبادئ الإسلامية التي أسيء فهمها أكثر من غيرها موقف الإسلام من المرأة، وهناك مجموعتان من المسائل حول هذه القضية، مجموعة أمكن توضيحها للغرب، ومجموعة أخرى ما زالت تمثل تحديًا يمكن أن يكون موضوعًا للإجابة على السؤال الرابع وهو: إلى أي مدى يستطيع العلماء المسلمون في الغرب أن يشاركوا في تفهيم أفضل لمبادئ الإسلام وخاصة في الشريعة الإسلامية ؟

١- أما المجموعة الأولى فتتعلق بعدم المساواة في الميراث كدليل على تحيز المسلمين ضد المرأة، ومن قضية الطلاق، ومن قضية التعدد، وتبين أن التحيز ضد المرأة في قضية الميراث وهم ناتج من تعميم قاعدة ظنوها عامة، وهي تتعلق بحالات خاصة، وهي قاعدة أن للذكر مثل حظ الأنثيين، والتي أخذت من قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء :١١] لأن هذه القاعدة تعلقت بأربع حالات فقط في نظام الميراث الإسلامي الذي هو نظام متكامل.

وباستقراء تلك الحالات وجدنا أن الحالات التي ترث المرأة مثل الرجل أكثر من عشر حالات، والحالات التي ترث المرأة أكثر من الرجل تزيد على أربع عشرة حالة، والحالات التي ترث المرأة ولا يرث الرجل خمس حالات، وفي المقابل أربع حالات يرث الرجل ضعف نصيب المرأة.

ونظام الميراث يعمل أيضًا مع نظم أخرى كنظام النفقة التي أوجبها الإسلام في جميع اتجاهاتها على الرجل، ويعمل أيضًا في ظل استقلال الذمة المالية للمرأة، مما يبرئه من شبهة التحيز في الذهن الغربي.

٢- ولقد أقرت الحياة المدنية في الغرب مسألة الطلاق حتى لم تعد مسألة معترضًا بها على الإسلام خاصة بعد إدراك جواز التطليق إما بالشرط أو بالخلع أو بغير ذلك من الأمور في المذاهب الإسلامية، وكذلك مسألة التعدد خاصة وأن الإسلام لا يوجبه، بل يجيزه، وهو موجود في ديانات أخرى خاصة اليهودية، ومذكور في الكتاب المقدس في العهد القديم، مما لا يجعلها معارضًا للتكوين العقلي الغربي، وتنتمي إلى هذه المجموعة عدة مسائل ليس هذا موضعًا لتفصيلها.

٣- المجموعة الثانية تضم مسائل منها: قضية الحجاب، وقضية الاختلاط بين الجنسين، وقضية جواز ضرب المرأة للتأديب، ونحو ذلك، ولقد كان الشيخ عبد الرحمن عليش في بدايات القرن العشرين يرى أن هناك فقهًا للأقليات المسلمة، وأن العقلية الغربية يمكن لها أن تفهم الإسلام فهما موازيا للعقلية الشرقية، وأنه يمكن لعلماء الغرب المسلمين أن يكونوا مدرسة جديدة قد تكون غريبة على علماء المشرق، وهذا الذي تطور فيما بعد فيما أطلق عليه بفقه الأقليات، ونرى محاولات جيدة فيه عند فتحي عثمان في كتابه (مفاهيم القرآن) بالإنجليزية وكتاباته في فقه الأقليات، وطه جابر في كتبه المعرفية المتعددة حول فهم القرآن الكريم، وفيه كتابه عن قضية الردة وهي إحدى القضايا التي يهتم بها أيضًا الفكر الغربي، وعبد الحميد أبو سليمان في كتابه عن تفسير ضرب المرأة الوارد في القرآن، وهم من المعاصرين.

أما التأصيل فكان لكتابات مارتن لينجز (أبو بكر سراج الدين) ورينيه جينو (عبد الواحد يحيى) وعيسى نور الدين (شوان) ونحوهم. وكذلك المحاولات التي قام بها محمد أسد في كتابيه الماتعين (الإسلام على مفترق الطريق) و(الطريق إلى مكة) وكذلك في محاولاته لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية وما كتب عليها من الهوامش.

وتلك المحاولات أيضًا التي كتبها الدكتور جفري لانج في كتابه (الصراع من أجل الإيمان انطباعات أمريكي اعتنق الإسلام) وهو الذي ترجم إلى العربية بدار الفكر بدمشق، ترجمة الدكتور منذر العبسي، وفي كتابه الآخر (حتى الملائكة تسأل) لنفس الدار والمترجم.

ففي كتابه الأول أثار مجموعة كبيرة من الانطباعات والمناقشات والمسائل والمشكلات حول هذه القضايا، وناقشها مناقشة نحتاج إليها لمناقشة مسائلنا التي من هذا النوع بطريقة منهجية علمية، ودون إنكار للمصادر، مع عرض مستفيض وعميق للمشكلة، وذكر مآلات كل حل، ومشكلاته والاقتراحات الممكنة التي تدل على معاناة اجتهادية وليس على مجرد اعتراض ساذج.

٤- ولقد أثار أيضًا في ذات الكتاب عددًا من المشكلات المتعلقة بالقرآن، والرسول، وأهل الكتاب، مما يصلح لأن يكون برنامجًا مع توسيعه للإجابة على السؤال الرابع الذي ذكرناه.

ولم نر جهودًا مثيلة بهذا النوع من التفكير والنقاش، وأنا أقترح عمل مؤتمر يجمع جميع الأطياف لعلماء المسلمين في الغرب كنوح كلر، وعبد الحكيم وينتر، وخالد بلانكشير، وحمزة يوسف، وسيد حسين نصر، مع من ذكرنا سابقًا على برنامج موسع لمثل هذه القضايا وغيرها للبحث وإبداء الرأي الذي ليس بالضرورة يكون مجمعًا عليه، فإن الواقع يحتاج إلى الآراء المتعددة».

فهل بعد هذا الكلام الرصين، الواسع الأفق، القائم على استيعاب ما يدور حولنا من أفكار وأطروحات وفلسفات، مع تحليلها والتعامل معها، وتقريب مفاهيم الإسلام وثوابته منها، هل يأتي بعد ذلك من هو محدود الأفق، ضيق العطن عن فهم الشرع وفهم الواقع معًا، ليهاجم من قد فهم، وأراد أن يجعل لأحكام الإسلام وعلومه قدما بين العالمين؟؟

فكاتبنا بدأ نقل كلام فضيلة المفتي بقطعه عن سابقه ثم حذف من وسطه كلاما كثيرا، ثم حذف من آخره كلاما آخر. ثم أقول وأين ما ينكر على الشيخ من دعوته لعمل برنامج موسع لمثل هذه القضايا، وهل قال الشيخ إن هذا البرنامج سيتم فيه التنازل عن الثوابت؟!! إن الكاتب لم يكتف بالابتسار والتسطيح ولكنه لجأ للافتراء والتقول، وفي الحقيقة إن العقل يحار لهذا الهجوم غير المبرر.

٢- الرد على ما ظنه تناقضا عند فضيلته بين عدم التلاعب بالأسماء، واستعمال مصطلحات عصرية:

يقول الكاتب في صفحة ٤٤ نقلا عن فضيلة المفتي: «ح- يقول: أمرنا في الشريعة بألا نتلاعب بالأسماء في مقابل المسميات والمعاني» ويقتطع الكلام ولا يكمله كعادته ويحاول أن يأتي بنقل آخر عن فضيلته في سياق آخر ليلصقه بجوار هذه الكلمة، وأنا أنقل مقصد فضيلة المفتي بهذا الكلام كما أوضحه هو في الكلام التالي وهذه هي فائدة نقل الكلام كاملا وعدم الاجتزاء.

ونص الكلام لفضيلة المفتي في مقال بعنوان الأسماء والمسميات نشر بالأهرام بتاريخ ٩/ ٧/ ٢٠٠٧م:

«الاهتمام بالأسماء والمسميات له أثر كبير في عقلية المجتمع، وفيما يتبناه الناس، وفي تكيف العلاقات، ولذلك أُمِرنا في الشريعة بألا نتلاعب بالأسماء في مقابل المسميات والمعاني، يقول ربنا سبحانه وتعالى -وهو يحذر من الشرك ومن الوقوع فيه، بناء على التلاعب بالأسماء-: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم :٢٣].

ويخبر النبي ﷺ أن هذه العلة سوف تصيب أمته، وأن بعض الناس سوف يستحلون الحرام بناء على تلاعبهم بهذه القضية، فقد ثبت أن «أبا مسلم الخولاني حج، فدخل على عائشة -زوج النبي ﷺ- فجعلت تسأله عن الشام وعن بردها، فجعل يخبرها، فقالت: كيف يصبرون على بردها ؟ قال: يا أم المؤمنين، إنهم يشربون شرابا لهم يقال له الطلا. قالت: صدق الله، وبلغ حبي ﷺ، سمعته يقول: إن ناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها» [أخرجه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين].

ولقد بدأ يشيع في مجتمعنا شيء من عدم ضبط الأسماء، مما يترتب عليه استحلال الحرام، وشيوع الفساد، وقبول الفاحشة، وهو ما يهدد السلام الاجتماعي، وعلاقة الإنسان في سلامه مع ربه، باستهانة غريبة عجيبة يحاول فيها بعض المتصدرين بأن يشرع للناس بتجربته الخاصة وهواه أيا ما كان نوع هذا الهوى، وأن يحدد له معيار القبول والرد، حتى دخل فيمن قال الله

فيهم: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وهذا النوع من الناس قال الله فيه: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٣]. لأن التلاعب بالأسماء يقطع التواصل الثقافي، ويحدث حالة [حوار الطرشان] ومن أمثلة ذلك:

١- تسمية الزنا بالعلاقة، فنرى في برامج كثيرة تذاع على الهواء مباشرة تتكلم البنت ويتكلم الولد عن أن بينهما علاقة، وعندما نستمع إلى نهاية الحديث يتبين أنها زنا صريح، نشأ منه في بعض الأحيان حمل، ويسمى الزنا عندهم أيضا بالحب، وبالحميمية، وبالارتباط، وفي كل هذه الأسماء محاولة للبعد عن المردود السمعي السلبي القبيح لكلمة الزنا التي تنفر منها النفوس، وترتبط ارتباطا واضحا بكلمة الفاحشة، وبها لها أيضا من دلالة يلزم معها البعد عنها واستنكارها». اهـ فهذا المعنى الذي قصده فضيلة المفتي بقوله أمرنا في الشريعة بألا نتلاعب بالأسماء في مقابل المسميات.

ثم يقول الكاتب في صفحة ٤٥ وكأنه سيظهر تناقض فضيلة المفتي: «وإليك هذا المثال للتلاعب بالأسماء في مقابل المسميات والمعاني؛ يقول: فلو تأملنا آخر سورة المطففين، والله يتكلم عن جماعة من المجرمين يسخرون ويستهزئون بالدين، لوجدنا نفس المعنى، وهو ترحيل الأمر إلى الآخرة مع النشاط الاجتماعي، والمحاورة والجوار، ووصف الأمور بأوصافها الصحيحة، يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَـٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [المطففين: ٢٩: ٣٦].

فأين الكلام الذي تلاعب به فضيلة المفتي، هل الحوار والجوار، والنشاط الاجتماعي، وترحيل الأمر للآخرة كلمات غامضة يتلاعب بها فضيلة المفتي؟! أين التناقض؟! ورغم ذلك سأنقل كلام فضيلة المفتي قبل أن يقطعه الكاتب ليوهم الناس بفكره المغلوط.

يقول فضيلته في مقال بعنوان شعب الإيمان ٥ نشر بالأهرام بتاريخ ١٩-٦-٢٠٠٦م: «رابعا: التفرقة بين الحياة وبين العقيدة: فعندما قص الله علينا القصص لمسيرة الأنبياء -عليهم السلام- ظهر من حياتهم أنهم كانوا يعيشون في مجتمعات، وأن هذه المجتمعات اختلفت، فمنها مجتمعات قل فيها المؤمنون، ومنها مجتمعات اشتملت على المؤمنين وغيرهم، ومنها مجتمعات كثر المؤمنون، وقل غيرهم، وفي كل هذه المجتمعات خالط الأنبياء الناس، ودعوهم من غير إكراه، ودلوهم على الخير، ووصفوا الأفعال البشرية بصفاتها من الحسن أو القبح، وداموا على ذلك دون أن ينفصلوا، ودون أن يصطدموا، ودون أن يكرهوا الناس على الإيمان، ولا أن يكرهوا الناس على دخول الجنة إذا لم يعتقد بعضهم أن هذا ليس بطريق الجنة، ولم يكرهوهم على عدم السير في طريق إلى النار، إذا لم يعتقد الناس أن هذا الطريق لا يؤدي إلى النار، أو أن ليس هناك نار أصلا، أو ليس هناك إله أصلا.

فاستفدنا من قصص الأنبياء حرية العقيدة، واستفدنا منها أيضا وجوب البيان، وقد يحتاج هذا الأمر إلى مزيد تفصيل؛ لأن كثيرا من الناس يعتقد أن هذه الحالة وهي مخالطة المؤمنين للحياة إنما هو نوع من أنواع النفاق، وهذا الاعتقاد في ذاته بداية جيدة لفكر الإرهاب، وهو ما نرى العلماء يقفون ضده ويبينون خلافه. انظر إلى نوح -عليه السلام- حيث يقص الله عنه، فيقول....».

ثم يقول فضيلته: بعد أن سرد قصة نوح عليه السلام: «٤- إن دراسة قصص الأنبياء - وهي كثيرة- بما نحاول أن نكشف عنه هنا، وتدبر ما في القرآن كله بهذا الشأن يبين لنا ملامح التعايش، ويكشف لنا عن صدق مقولة العلماء، وحكمة منهجهم في مقابلة هشاشة فكر التطرف والإرهاب، وفي مقابلة - أيضا- هشاشة موقف العلمانيين من الدين، وهذا كله واضح في التجربة المصرية.

ويحلو لبعض الناس عن طريق استخدام قضية النسخ أن يلغي كل هداية قصص الأنبياء، بل أن يلغي كثيرًا من أحكام القرآن الكريم وهدايته، ولقد أثر ذلك تأثيرًا كبيرًا في قضايا مهمة تحتاج إلى مراجعة، وسنفرد لها أيضا مناقشات فيما بعد.

وهذا المعنى - معنى الحياة والعقيدة- موجود أيضا في شريعة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، فلو تأملنا آخر سورة المطففين، والله يتكلم عن جماعة من المجرمين يسخرون ويستهزءون بالدين، لوجدنا نفس المعنى، وهو ترحيل الأمر إلى الآخرة، مع النشاط الاجتماعي، والمحاورة، والجوار، ووصف الأمور بأوصافها الصحيحة، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝٣٠ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ۝٣١ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ۝٣٣ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٣٥ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٢٩: ٣٦].

والتعايش له معالم أخرى يحتاج إلى عمل ميثاق شرف يعمل به قد يؤخذ من التجربة المصرية التي يجب أن نتوقف عندها حتى ندرسها كنموذج لهذا التعايش».

هل من المقبول عقلا أن يعقب الكاتب على مثل هذا الكلام كما فعل في صفحة ٤٥ بقوله: «فهذه محاولة توهم القارئ بأن الإسلام يقف أمام الباطل موقف الضعيف، ذاكرا ترحيل الأمر إلى الآخرة، والنشاط الاجتماعي، والمحاورة والجوار، دون ذكر مصطلحات تراثنا الأصيلة التي لا تحمل غبشا، ولا تحتمل غير صحيح المواقف وصريحها».

٢- الرد على ما ظنه تناقضا بين نهي فضيلته عن عقلية الخرافة وما ذكره من قصص للمثل الأخلاقية:

في صفحة ٤٦ يجتزئ الكاتب كعادته كلاما لفضيلة المفتي بداية من قوله: «إن أسباب الاشتغال بالخرافة خاصة عند بعض الكاتبين وليس في عموم الناس...» ويحاول أن يوجد تناقضا عند فضيلة المفتي بين هذا الكلام وبين روايته لقصة لأحد الصالحين أظهر الله كرامة على يده، وننقل مفهوم الشيخ للعقل الخرافي الذي عدد أوصافه في مقال بعنوان العقل العلمي عند المسلمين نشر بالأهرام ٢٥-٦-٢٠٠٧ حيث قال فضيلته ما نصه:

«العقل الخرافي الذي ينكر أول ما ينكر حجية المصادر، وهذا ناتج في غالب الأحيان من الجهل، وفي بعض الأحيان من الهوى، ومعرفة أن الالتزام بالمصادر سوف يكون ثقيلا على

نفس المنكر، كما أن العقل الخرافي ينكر ثانيا طرق البحث، ومن هنا يختلط عنده العلم بالممارسة، فيعترف في ظاهر القول بالعلم ويدعو إليه، ولكنه بمفهوم آخر يقصره على المجال الحسي، ويجعل ما فوق الحس شيئا مختلفا وليس علما، مرة يسميه بالإيمان ومرة يسميه بالعقل الخرافي، وهذا نتيجة خطأ في تعريف العلم، وفي إدراك مجالاته وطرق بحثه.

ويتصف العقل الخرافي ثالثا بإنكار التخصص، وإذا اعترف به بلسانه فلا يعترف به في عقيدته، وحاله. ورابعا يهرب العقل الخرافي من الأدلة، ومن البحث عنها وفيها؛ لأن ذلك يحتاج إلى علم هو يفتقده، وإلى جهد ووقت ليسا متاحين له، ويعتمد على الشبهات والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

كما أن العقل الخرافي خامسا هو عقل مجتزئ، يفصل المسائل عن أصولها، ويفصلها أيضا عن علاقتها بغيرها، ويفصلها عن مآلها، ويفصلها عن دليلها، وهذا العقل الذي اجتزأ المسألة كثيرا ما نواجهه بمثال ذلك الذي قرأ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ ولم يتم وقرأ ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ولم يكمل، وهو موجود في كل زمان ومكان؛ حيث قال مندوبهم:

ما قال ربك ويل للأولى سكروا ولكن قال ويل للمصلينا

ومن خصائص العقل الخرافي سادسا التداعي، بتصور لزوم ما لا يلزم، وهو ما يغبش عليه فهم المسائل، ودراستها، وسابعا التعميم وهو ما يسمى بالشغب، وفيه حديث رسول الله ﷺ: من قال هلك الناس فهو أهلكهم. والصفة الثامنة للعقلية الخرافية: الخلط بين المصطلحات، والتلبيس في المفاهيم إنه يشعر بلذة عظيمة عندما يمارس ذلك، وتغبش عليه هذه الطريقة الحقائق البسيطة الواضحة ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

وهو تاسعا يعتمد على الأوهام، وعلى الانطباعات، وعلى الرغبات، ويعتمد على ما درج عليه ونشأ فيه، ولذلك يرى نفسه أنه هو الحق المطلق، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ

ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية :٢٣]. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

إن أسباب الاشتغال بالخرافة خاصة عند بعض الكاتبين، وليس في عموم الناس هو تبسيط المركب، وكذلك الاستسهال، والاستهانة، وشيء كثير من الكبر، والوهم، وهذه الصفات صفات نقص لا تؤدي أبدا لا إلى الخير، ولا إلى النجاح، ولو أنها شاعت في أوساط الباحثين، والكاتبين لمثلت ظاهرة جد خطيرة يجب علينا جميعا أن نقاومها وأن نعيد الأمر إلى نصابه».

أين التناقض بين هذا الكلام كله، وبين رواية قصة للشيخ عبد القادر الجيلاني أن الله أحيا بطة بعد ذبحها على يده، إن ثبوت القصة لا يتعارض مع عقيدة المسلمين بما يجريه الله من كرامات على يد الأولياء. وإن نفيها بطرق التوثيق المعهودة جائز ولكن ادعاء أن مجرد رواية فضيلة المفتي لهذه القصة يعد وقوعا في عقلية الخرافة. فغير مقبول. وهذا يوضح أن الكاتب لم يفهم ما المقصود بعقلية الخرافة التي بين أوصافها فضيلته في المقال كما نقلنا ذلك.

والكاتب يقول: «ونحن لا ننكر ما يجريه الله على يد أوليائه، لكن نحن لا نخترع القصص لنثبت قدرة الله، وعندنا يقين بأن الله قادر قوي جل وعلا، ونحن لا نصدق كل غاد ورائح، بل التثبت هو سبيلنا، والنظر إلى من نأخذ عنه الحديث، فمن أين أتى بهذا الكلام؟ وهل ناقلوه ثقات أم معروف عنهم الكذب وتصديق الدجل والخرافات واختراعها؟

وأنا أتساءل معقبا: هل هذه القصة حديث عن النبي ﷺ حتى يقول الكاتب: والنظر إلى من نأخذ عنه الحديث؟! وهل فضيلة المفتي هو كل غاد ورائح؟! هل هذا أدب؟! ثم هل إذا ثبت ضعف سند هذه القصة يكون ذلك من عقلية الخرافة التي حذر منها الشيخ؟! أقول لك أيها الكاتب: إنك بتحاملك هذا تمدح فضيلة المفتي من حيث أردت أن تذمه.

ثم الكاتب يقتطع كلاما لفضيلة المفتي في حديثه عن مذبحة قانا الثانية يحاول أيضا أن يجعل هذا الكلام من قبيل عقلية الخرافة، وأنا أنقل الفقرة السابقة لما نقله الكاتب ليتضح

معنى كلام فضيلته ولينظر فيه أي ناظر ويحاول أن يجد شيئا له علاقة بالخرافة التي نهى عنها فضيلته ببيان أوصاف عقلية الخرافة، قال فضيلته في مقال جريمة مذبحة قانا بتاريخ ٧-٨-٢٠٠٦ ما نصه:

«والمتأمل في الأخبار المتداولة يجد أن الكيان العبري أصبح ظاهرة صوتية، وأن هناك تطورا ملحوظا في الخطاب العربي الذي كان يوصف بذلك في الستينيات؛ حيث تعلم من الدروس وتحول من الكلام إلى العمل، ومن التوهيم إلى الصدق والشفافية وواقعية الهدف، وإمكانية التغيير، وتحول الخطاب الإسرائيلي إلى تصريحات كاذبة تستعمل الأوهام وتقدم الرغبات على الوقائع.

فكشفت هذه الأكاذيب عن الوجه القبيح الحقيقي لمصاصي الدماء الذي تحدث عنه الدكتور فيلمنج في كتابه [الكنز المرصود في قواعد التلمود] والذي ذكر فيه الفطيرة التي يريدها هؤلاء من الدم البشري، وبتتبع ما يحدث فإن أهم ما فيه في رأيي أن الحرب القائمة تورث الكراهية إلى الأجيال القادمة، وكأن من أهدافها استمرار حالة الصراع لسنوات بعيدة».

ففضيلة المفتي يتهم الكيان الصهيوني العبري بأنه يوهم الناس بأنه ديمقراطي ولا يريد الشر وهو يخفي الشر للبشرية، ويقول إن العرب توقفوا عن الكلام والشعارات بلا جدوى ويحاولون العمل. وإن كان كلام فضيلته به إحسان ظن بالعرب بسبب قدرتهم في التاريخ الحديث على استعادة شبه جزيرة سيناء وجزء من الجولان وتحرير الجنوب اللبناني أخيرا. فهل يعد هذا الكلام خرافة؟! ويعد فضيلته بذلك متناقضا مع نفسه إذ طالب بالابتعاد عن عقلية الخرافة؟!

وفي صفحة ٤٧ يعد الكاتب رواية فضيلة المفتي لقصة رجل صالح عملا خرافيا، ويشتد نكيره بغير مبرر معقول، فيقول: «عقلية الخرافة هي التي تفتخر بالمثالب والأخطاء، وتجعل الأمور المستغربة المستشنعة فخارا ونبراسا للقدوة والأسوة، فمثلا يحكي قائلا: ويروى عن أحد الصالحين وكان يقال له بهلول، وبهلول في لغة العرب كريم؛ لأنه كان كريما محبا رحيما

بالناس، وكان لأنه ينكف عن الدنيا وسلطانها وشهواتها يراه بعض الصبيان وكأنه يستحق الاستهزاء فيضربونه بالحجارة، فيقول لهم: وإن كان و لابد فبصغارها حتى لا أغسل الدم، فعابوه في ذلك، وقالوا له: ألا تضربهم؟! قال: أحب أن آتي يوم القيامة ولم أمنعهم من فرح أرادوه! لا يريد أن يصد الأطفال حتى ولو دخل الفرح على قلوبهم بأذيته» نعم هكذا فلتكن عقلية الخرافة».

انظروا إلى كاتبنا وأدبه الجم بماذا علق على هذه القصة المليئة بالتضحية بهذه العبارة التي لا تمت للأدب بصلة ألا وهي «نعم هكذا فلتكن عقلية الخرافة» وبعيدا عن سوء الأدب أسأل كاتبنا أين الخرافة في هذه المعاني النبيلة؟! وأرى قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. يتحقق في ذلك الكاتب.

المبحث السادس

المخالفات الواردة تحت عنوان: سادسا: الركون للمبتدعة والأقوال الضعيفة والباطلة والنقل من مصادر غير معتمدة

١- إنكاره على نقل فضيلته عبارة أبي يزيد البسطامي «خضنا بحرا وقف على شاطئه الأنبياء»:

يقول الكاتب في صفحة ٤٩: «وينقل عن البسطامي عبارة ظاهرها الضلالة ويحاول تفسيرها بمعنى صحيح، ولكن هيهات هيهات...».

انظروا إلى هذا الاعتراف من الكاتب أن ظاهر العبارة الضلالة، أي هي ليست كلاما لا يحتمل منه إلا الضلال، فإذا تكلم عن الظاهر فهي ليست نصا؛ أي أنها يدخلها الاحتمال. ثم يتمنى أن تكون لا معنى لها إلا الضلالة ويحاول إفشال محاولة فضيلة المفتي في تفسيرها بالمعنى الصحيح، ويعترف بذلك فيقول: ويحاول تفسيرها بمعنى صحيح. ثم يحاول أن يفشل تلك المحاولة بقوله: هيهات هيهات.

ما هذا الذي يفعله كاتبنا؟! ونحن قد أمرنا الشرع الشريف إذا وجدنا عبارة لمسلم يمكن حملها على الخير. هل وافق فضيلة المفتي على المعنى الظاهر الذي هو ضلالة؟! وهل يريد من فضيلة المفتي أن يكفر البسطامي بهذه العبارة ويشنع عليها؟! ما أسهل ذلك أيها الكاتب، وهو ما تجيده أنت وأمثالك من التشنيع والتكفير، أما فضيلة المفتي فيسلك الطريق الأصعب الذي يلقي به ستر الله على الناس، لأننا أمرنا أن نحمل كلام الخلق على أحسن المحامل إعمالا لإحسان الظن.

أين أنت يا أيها الكاتب من قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ: (ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك المؤمن إلا خيرا وأنت تجد لها في الخير محملا).

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: (يقول تعالى ناهيا عباده المؤمنين عن كثير من الظن وهو: التهمة، والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله، لأن بعض ذلك يكون إثما محضا

فليجتنب كثير منه احتياطا، وروينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك المؤمن إلا خيرا وأنت تجد لها في الخير محملا»، وقال أبو عبد الله بن ماجة ٣٩٣٢ حدثنا أبو القاسم بن أبي ضمرة نصر بن محمد بن سليمان الحمصي حدثنا أبي حدثنا عبد الله بن أبي قيس النضري حدثنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت النبي ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله تعالى حرمة منك ماله ودمه، وأن يظن به إلا خيرا»، تفرد به بن ماجة من هذا الوجه)[1].

وينقل عبارة أبي يزيد البسطامي في نفس الصفحة قائلا: «قال: قال أبو يزيد البسطامي وكان فيه جذبة: خضنا بحرا وقف على شاطئه الأنبياء، فظنوا أنه يتعالى على الأنبياء، وهو كان رجلا مجذوبا، يقول أشياء ظاهرها غير مقبول وحقيقتها لطيفة لا شيء فيها، خضنا بحرا وقف الأنبياء بشاطئه، قالوا: أي بعدما ذهبوا ورجعوا، يعني هو ذهب وتاه في البحار يتمتع بها ويشاهد هنا وهناك، لكن الأنبياء لكمال حالهم مع الله ذهبوا ورجعوا، وهناك من لم يذهب ولم يعد وهم العوام».

انظروا ما ينقله كاتبنا عن فضيلة المفتي، فهو يقول إن فضيلته يقول عن أبي يزيد البسطامي أنه رجل به جذبة، ويقول عنه أيضا: كان رجلا مجذوبا، وإن هذا الكلام عند من له عقل يدل على أن فضيلة المفتي يرى عدم جواز متابعة الولي إن كان مجذوبا لأن المجذوب -كما فسر يقول كلاما ظاهره غير مقبول. ثم فسر فضيلته هذا الكلام بما لا يتعارض مع الشرع الشريف.

وكأن الكاتب حزن عندما وجد فضيلة المفتي يتوافق مع الشرع الشريف ويعطي الأنبياء حقهم وكمال رتبتهم، فأراد أن يخرج غضبه وحزنه من ذلك باعتراضه على التأويل الحسن الذي يجعلنا نحسن الظن بعبارة البسطامي بهذا المعنى ولا نتعارض مع عقيدتنا. ولو تدبر

(١) تفسير ابن كثير / ٤/ ٢١٣.

كاتبنا جيدا ما ساق هذا الكلام الذي يدينه ويشهد لفضيلة المفتي، ولكن أين الثرى من الثريا؟.

وانظروا إلى هذا الكلام البديع من الألوسي وكأنه ينطبق على كاتبنا انطباقا دقيقا حيث يقول: «ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم ، وقد نقل لي عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم ممن لم يقف على حقيقة الحال أنه لا فرق بين أن يدخل الرجل أصبعه في فمه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لا فرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته، وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه ، ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم، وأن ترك ذلك زندقة، وأنهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وأنه لا يمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى بإهمالها»[1].

فما فعله فضيلة المفتي هو التمسك بالشريعة وإيضاح كلام القوم بما لا يتعارض مع الشرع، وما يريده الكاتب هو إلصاق التعارض والضلال بهذا الكلام الذي يحتمل الهداية والأولى حمله على معاني الهداية.

٢- إنكاره على امتداح فضيلته لعلو ذوق البسطاء قديما:

وفي مشهد يمتدح فيه فضيلة المفتي علو ذوق الناس البسطاء قديما، يراه هو امتداحا لقصائد ابن الفارض، ولا عيب في امتداحها ولكن العيب عدم فهم الهدف من الكلام. يقول الكاتب في صفحة ٤٩: «امتدح ابن الفارض وامتدح من ينشد قصائده... يقول د. علي جمعة: «هناك ظاهرة تحتاج إلى دراسة وإلى تعامل حضاري معها، هذه الظاهرة اسمها (يس التهامي)

---

(١) روح المعاني، للألوسي ٧/ ٧.

أحد المغنين بالمدائح النبوية، والذي بدأ في تخصص الغناء بقصائد ابن الفارض، وإذ به يشيع عند عمال التراحيل وبسطاء القرى في الصعيد، وبدأ الناس يزدادون يوما بعد يوم لسماع صوته الرخيم، وهو يؤدي قصائد الحب الإلهي والرؤية الكونية العاشقة لسلطان العاشقين ابن الفارض..» هنا يمارس الكاتب تحريفه المعهود ويقطع كلام فضيلته ويلصق به كلاما آخر في نهاية المقال. وأنا أنقل نص الفقرة من كلام فضيلته حيث يقول في مقال ظاهرة ثقافية نشر بالأهرام بتاريخ ١٤-٥-٢٠٠٥:

«وإذا كان لعلماء الدين أن يكون لهم مشاركة ثقافية، فهناك ظاهرة تحتاج إلى دراسة وإلى تعامل حضاري معها، هذه الظاهرة اسمها (يس التهامي) أحد المغنين بالمدائح النبوية، والذي بدأ في تخصص الغناء بقصائد ابن الفارض، وإذ به يشيع عند عمال التراحيل وبسطاء القرى في الصعيد، وبدأ الناس يزدادون يوما بعد يوم لسماع صوته الرخيم، وهو يؤدي قصائد الحب الإلهي والرؤية الكونية العاشقة لسلطان العاشقين ابن الفارض، أليس هذا غريبا يحتاج إلى دراسة ؟ كيف انصرف المثقفون إلى الهراء السمعي والكلامي، والذي أضيف إليه الهراء المنظور في **Video Clip** وانصرف البسطاء إلى (يس التهامي) في قصائد ابن الفارض ؟ هل هذا شيء ممكن وبسيط بحيث يترك من غير تعليق ؟ ما الذي يحدث في هذه الفترة سريعة الطور في مجتمعنا ؟ وإلى أين نحن ذاهبون ؟ وما دلالة هذا الانعكاس على الحياة الثقافية في مصر ثم العالم العربي والإسلامي ؟ هل يمكن لفت نظر المثقفين لسماع (يس التهامي) مع بساطة أدائه وألحانه مع استماعهم ورؤيتهم للضجيج الذي ظلموه فأسموه غناء وشاع حتى لم نستطع أن نتنزه منه، فنحن نسمعه مع الضجيج الذي يملأ كل مكان».

أما الجزء الذي اقتطعه من سياقه في نهاية المقال ليلصقه بهذا الجزء فأنا أنقله بسياقه من نفس المقال:

وابن الفارض هو شاعر الوقت شرف الدين أبو حفص عمر بن علي بن مرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والمنشأ والوفاة، ولد سنة ٥٦٦ هـ وتوفي سنة ٦٣٢ هـ وله ست وستون سنة[1]. كان أبوه من أهل حماة (بسوريا) وقدم إلى مصر وسكنها وكان عالما

---

(١) في أصل المقال خمسة وخمسون ولعلها خطأ مطبعي فصوبنا ذلك في النقل.

بالفرائض -وهي علم الميراث- فكان يثبت الفروض بين يدي الحكام، ومن ثم عرف بالفارض وعرف ابنه بابن الفارض. لما شب ابن الفارض أخذ الفقه والحديث عن شيوخ مصر، وقد روى عن القاسم بن عساكر وحدث عنه الحافظ المنذري، وسلك طريق الصوفية، فتزهد، ثم مضى إلى مكة فاتصل بمنابع الوحي والإلهام وظل هناك زهاء خمسة عشر عاما ثم عاد إلى مصر وأقام بالجامع الأزهر معظما من أهل عصره، حتى أن الملك الكامل كان يأتي لزيارته، وساعده على الظفر بمحبة الناس ما منحه الله من جمال الخلقة والخلق. وأخذ في نظم الشعر، فكان الناس يتلقون قصائده ويترنمون بها، وقد جرى فيها على طريقة الحب والغرام. والتصوف في حقيقته حب وحنين إلى الذات الإلهية من ذلك قوله:

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا ... سر أرق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها ... فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله ... وغدا لسان الحال مني مجهرا

ولقد اهتم بديوانه كثير من الأدباء العرب والمستشرقين، ومن هؤلاء المستشرقين الإيطالي جوزيبي سكاتوليني، والذي ربط بينه وبين ديوان ابن الفارض علاقة قوية تزيد عن أربعين عاماً ، حيث إنه فرغ نفسه وعكف على دراسة هذا الديوان العظيم طيلة هذه الفترة حتى أنتج ثمرة جهده من تحقيق لهذا الديوان في نهاية شهر يونيو عام ٢٠٠٤، حيث أقام المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة حفلًا بمناسبة صدور الديوان عنه، وأنشد فيه أشعار ابن الفارض كبار المنشدين المتصوفة كالشيخ ياسين التهامي».

انظروا فضيلة المفتي يلفت نظر المجتمع لتدني الذوق الفني لدى الناس، فيتكلم في جانب ثقافي فني في مقال بجريدة الأهرام، والمعترض يريد أن يجعل الكلام امتداحا لابن الفارض وامتداحا للمبتدعة، فيغلق على نفسه الفهم، ويمنع النور أن ينفذ إلى عقله. وأخشى أن يتحقق فيه قول ربنا: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

٣-إنكاره على فضيلة المفتي بناء مسائل وقضايا على مواقف من تأليف أصحاب الخيال الواسع:

يقول الكاتب في نهاية صفحة ٥٠: «ومن أمثلة ذلك ما يورده من مواقف دون نسبتها إلى مصدر من المصادر، ويبني مسائل وقضايا على هذه المواقف التي هي في أغلب الظن من تأليف أصحاب الخيال الواسع».

وهذا الكلام فيه من المآخذ الكثير؛ أولا: قوله: «ومن أمثلة ذلك» وذلك يعود إلى عنوان الباب وهو الركون للمبتدعة والأقوال الضعيفة والباطلة والنقل من مصادر غير معتمدة. فهل ما سيذكره بعد ذلك يندرج تحت هذا الباب ؟! فهل النقل يعد ركونا للمبتدعة؟! ومن هم المبتدعة؟! ثم يتناقض ويقول: والأقوال الضعيفة والباطلة، وكأن الضعيف والباطل يشتركان في وجوب رفضهما. ثم يقول: والنقل من مصادر غير معتمدة.

ثانيا: قوله: «دون نسبتها إلى مصدر» يجعل هذا لا ينسجم مع عنوان الباب بأنها مصادر غير معتمدة، وهل عدم ذكر المصدر يساوي نسبتها إلى مصدر غير معتمد؟!

ثالثا: قوله: «هذه المواقف التي في أغلب الظن من تأليف أصحاب الخيال الواسع» وهذه مصيبة تؤكد على أنه لم يتحقق إن كانت هذه القصة مختلقة من ذهن أصحاب الخيال الواسع، وذهب ينكر القصة قبل التحقق من بطلانها، بل وينكر ما سيورده من قصص. هل هذا منهج علمي أو أنه سفه ورجم بالغيب؟!

٤- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي حدوث خوارق العادة لغير المسلم وللفاسق:

ينقل عن فضيلة المفتي في صفحتي ٥٠، ٥١: مثل قوله: يذكر في الآثار أنهم ذكروا لعمر بن الخطاب ﷺ أحد اليهود في المدينة قبل أن يجليهم عن الجزيرة، يخبر من وراء الكثيف وكأنه لطيف، يعني يعرف ما وراء الحائط، فأخذ سيدنا عمر ﷺ السيف وذهب إليه، فلما ذهب وطرق الباب، قال اليهودي: علام جئت تقتلني يا عمر؟ من وراء الباب عرف أنه عمر، وعرف أيضا أنه جاء يقتله، قال له: افتح ولك الأمان، فلما فتح قال له: كيف وصلت إلى هذا؟ قال: ما عرض علي شيء قط إلا عرضته على نفسي، فإن اشتهته أبيته، وإن أبته فعلته، قال له: هذا الذي وصلت إليه من مقاومة نفسك.

لما قاوم نفسه منحه الله خوارق العادات وليس الكرامات، هناك فرق بين الكرامات وخوارق العادات، فالكرامات لا تطلق إلا على الأولياء المؤمنين، وخوارق العادات تكون لغير المسلمين، فهي ليست دليلا على شيء، وإنما نعمة من نعم الله مثل الغنى والبصر...إلخ.

في الأديرة أناس يطيرون في الهواء، وفي التبت ينظر إليك، يقول لك فيم تفكر أو أين كنت بالأمس، هذه نعمة لكنه كفرها أو حصلها كنعم الله كلها، لكنه لم يقم بشكرها؛ لأن أول الشكر الإيمان، فقد يطير في الهواء ويمشي على الماء، لكنه قد يكون كافرا أو عاصيا؛ لئلا تخدع بمثل هذه الأمور الخوارق، فليس هذا دليلا على الولاية، ولا هو لب الدين، ولا هو أصل طريق الله، وإنما طريق الله: الذكر والتربية والخلوة، في أثناء هذا يمكن أن تطير في الهواء، لا مانع، فنحن نطير بالطيارة، ماذا حدث؟ ويمكن أن تمشي على الماء برجليك وماذا يعني هذا؟؟ لا شيء فأنت تمشي بالسفينة، فلا داعي لهذا الخبل الذي يحدث في الدماغ.

سيدنا المرسي أبو العباس سمع ضجة، فقال: ما هذا؟ قالوا: ضبطنا أحد العباد يفعل الفاحشة ومع امرأة متزوجة، فلما أردنا أن نمسك به جرى، فأخرج منديلا من جيبه وفرشه على الماء ومشي عليه بعيدا، قال: هذا رجل فاسق، قالوا: أفهمنا ما هذا؟ قال: إن الكريم إذا وهب ما سلب، وربنا عرفه كيف يمشي على الماء، فلا يسلبها منه لأنه عصى وزنا، وأصبح فاسقا. إذًا» فالفاسق يصدر منه الخارقة، والكافر يصدر منه الخارقة أشد من الفاسق، فهذه الخوارق لا تساوي عند الله شيئا، طريق الله ليس بهذا. وإنما طريق الله الذكر والتربية والخلوة، ولذلك قال أهل الله: لو رأيت الرجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء فاعرض أمره على الشرع، فإن وافقه فهو على جادة الطريق، ولكن ليس لأنه طار أو مشى، ولكن لأنه وافق الشرع، وإن خالفه فهو شيطان، شيطان طيره معه في الهواء، فيجب عليك أن تؤمن بالغيب في الشهود».

ولم أجد في إنكار كاتبنا على فضيلة المفتي في هذا الكلام إلا أنه يحذو حذو المعتزلة عندما أنكروا على أهل السنة ذلك، يقول ابن كثير: «فصل: حكى أبو عبد الله الرازي في تفسيره عن المعتزلة أنهم أنكروا وجود السحر، قال: وربما كفروا من اعتقد وجوده. قال: وأما أهل السنة فقد جَوَّزُوا أن يقدر الساحر أن يطير في الهواء، ويقلب الإنسان حمارًا، والحمار إنسانًا، إلا أنهم

قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى وتلك الكلمات المُعَيَّنة، فأما أن يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا خلافًا للفلاسفة والمنجمين الصابئة، ثم استدل على وقوع السحر وأنه بخلق الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾»(١).

ويقول الألوسي: «فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ وإذا رأيتم الرجل يطير في الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا: إنه زنديق»(٢).

ويقرر الشيخ ابن تيمية ذلك بقوله: «وَهَؤُلَاءِ إِذَا أَظْهَرَ أَحَدُهُمْ شَيْئًا خَارِقًا لِلْعَادَةِ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ أَنْ يَكُونَ حَالًا شَيْطَانِيًّا أَوْ حَالًا بهتانيا فَخَوَاصُّهُمْ تَقْتَرِنُ بِهِمْ الشَّيَاطِينُ كَمَا يَقَعُ لِبَعْضِ الْعُقَلَاءِ مِنْهُمْ وَقَدْ يَحْصُلُ ذَلِكَ لِغَيْرِ هَؤُلَاءِ لَكِنْ لَا تَقْتَرِنُ بِهِمْ الشَّيَاطِينُ إلَّا مَعَ نَوْعٍ مِنْ الْبِدْعَةِ إمَّا كُفْرٍ وَإِمَّا فِسْقٍ وَإِمَّا جَهْلٍ بِالشَّرْعِ. فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَصْدُهُ إغْوَاءٌ بِحَسَبِ قُدْرَتِهِ فَإِنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُمْ كُفَّارًا جَعَلَهُمْ كُفَّارًا وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ إلَّا عَلَى جَعْلِهِمْ فُسَّاقًا أَوْ عُصَاةً وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ إلَّا عَلَى نَقْصِ عَمَلِهِمْ وَدِينِهِمْ بِبِدْعَةِ يَرْتَكِبُونَهَا يُخَالِفُونَ بِهَا الشَّرِيعَةَ الَّتِي بَعَثَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ ﷺ فَيَنْتَفِعُ مِنْهُمْ بِذَلِكَ. وَلِهَذَا قَالَ الْأَئِمَّةُ: لَوْ رَأَيْتُمْ الرَّجُلَ يَطِيرُ فِي الْهَوَاءِ أَوْ يَمْشِي عَلَى الْمَاءِ فَلَا تَغْتَرُّوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا وُقُوفَهُ عِنْدَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَلِهَذَا يُوجَدُ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ يَطِيرُ فِي الْهَوَاءِ وَتَكُونُ الشَّيَاطِينُ هِيَ الَّتِي تَحْمِلُهُ لَا يَكُونُ مِنْ كَرَامَاتِ أَوْلِيَاءِ اللهِ الْمُتَّقِينَ»(٣).

هكذا نجد أن ما قرره فضيلة المفتي في هذا الشأن هو بعينه ما قرره علماء أهل السنة وأنكره المعتزلة، وأنكره كاتبنا بظنه الخاطئ حيث يقول هي في أغلب الظن من تأليف أصحاب الخيال الواسع. إلا أن سلوكه هذا هو سلوك الذين يتكلمون في العلم بظنهم.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ١٩٩.

(٢) روح المعاني، للألوسي ٧/ ٧.

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١/ ٨٣.

٥- اتهم الشيخ باتباع الشاذ والمهجور لاحتجاجه بالسيوطي، وابن عابدين والشيخ عليش:

وفي ختام عجيب لهذا الفصل الذي أسماه الركون للمبتدعة والأقوال الضعيفة والباطلة والنقل من مصادر غير معتمدة يسوق كاتبنا الهمام اتهاما عاما بدون شاهد عليه، فيقول: «كثيرا ما يغتر بمخالفات بعض المتأخرين، ويتتبع الشاذ والمهجور من الأقوال؛ محتجا مثلا بأن هذا قول السيوطي، أو ابن عابدين، أو عليش، أو محمد عبده، أو شلتوت، ظنا أن ذكره لهم ينفي عن بعض هذه المخالفات الشذوذ والاضطراب».

وهل السيوطي يعد من طبقة ممن ذكرت من العلماء، حتى تقحم اسمه بهذه الطريقة، وهو إمام يكفيه كتابه [الإتقان في علوم القرآن] الذي عليه المعول في علوم القرآن، وقد اعتنى بتقديمه وتقريظه وإخراجه للناس أحد علماء الأزهر ممن تعرفهم جيدا، ولكن بون عظيم بينك وبينهم.

والكاتب حين يتهم فضيلته أنه يغتر بمخالفات بعض المتأخرين، لم يذكر مثالا واحدا على ذلك. ثم يقول إن موافقة هؤلاء العلماء الأجلاء الذين ذكرهم فضيلة المفتي لا ينفي عن هذه المخالفات الشذوذ والاضطراب، ونحن لم نعلم حتى الآن أين هي المخالفات ؟! وأين الشذوذ والاضطرابات التي فيها ؟! هل يمكن أن يصدر هذا الكلام المرسل من صاحب عقلية علمية، أو شمت للعلم رائحة؟

المبحث السابع
المخالفات الواردة تحت عنوان سابعا: الإبهار

وفي محاولة من الكاتب بناها على سوء ظنه لتكذيب فضيلة المفتي يتهم كاتبنا فضيلته أنه يتعمد الإبهار ليؤثر في القارئ فيقول كاتبنا في صفحة ٥٤: «الإبهار وسيلة تستخدم أحيانا في الإقناع؛ بذكر أمور عجيبة توهم القارئ بسعة علم واطلاع المتكلم، ولكن عند التأمل نجد أن هذه الأمور لا تفيد الاستدلال شيئا، وقد تكون محاولة لإظهار التفوق، وهذه المعلومات تفتقد أحيانا كثيرة للمصداقية؛ لأنه لا يمكن التأكد منها، أو يمكن التأكد منها بمشقة وصعوبة».

وأنا أدعوك هنا أيها القارئ لهذا التعريف المضحك «للمعلومات التي تفتقد المصداقية» حيث يرى كاتبنا أن المعلومات التي تفتقد المصداقية هي التي لا يمكن التأكد منها، أو يمكن التأكد منها بمشقة وصعوبة. فيرى أن عجزه للتأكد من المعلومة يفقدها مصداقيتها. رغم أن المعلومات التي تفتقر للمصداقية هي التي تتعارض مع الواقع. فالصدق هو موافقة الكلام للواقع.

١- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي إيراده معنى للانضباع:

على كل حال لا نحتاج لكثير جهد لإظهار اختلاطه وعدم دقته وعدم فهمه للأمور فهذا واضح في كل صفحة من صفحات الكتاب، وهنا قد نقل كاتبنا عن فضيلة المفتي معلومة نقلها عن مشايخه، يقول في نفس الصفحة: «قال: وكنت أسمع مشايخي يتكلمون عن حالة (الانضباع)، وتلقيت منهم شفويا أنها مشتقة من الضبع وتصرفاته، وذلك أنه إذا أراد افتراس فريسته نظر إليها، وأحدث لها ما يشبه التنويم المغناطيسي، ثم يسير فتسير وراءه حتى مكمنه، ثم يقتلها هناك، بعد أن يعلو ظهرها ويبول عليها، وفي بوله مخدر، فيوفر على نفسه مقاومتها ونقل جثتها إلى بيته، وتقال، هذه الكلمة لمن يسير إلى حتفه بقدميه وظاهر إرادته من شدة جهله بما حوله، ولقد بحثت كثيرا عن هذا المعنى في الكتب التي تحت يدي، فلم أجده؛ لا في المعاجم ولا في كتب حياة الحيوان، وآمل ممن عنده توثيق لذلك الخبر الشفوي أن يمدني به».

انظروا إلى شدة توثيق فضيلة المفتي؛ حيث إنه نقل العبارة عن مشايخه، وأخبر أنها شفاهة، وأخبر كذلك أنه بحث في المراجع فلم يجد هذا الذي تلقاه عن مشايخه، ولأنه هو من هو في العلم يعلم أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. ثم بعد ذلك في تواضع يتناسب مع مقامه طلب العون من أي أحد يعثر على توثيق لهذه المعلومة. هذا هو الفرق بين العقلية العلمية وعقلية الخرافة التي تكذب بظنون ولا تبحث عن المصادر وتعد عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود.

٢- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي ذكر عدد المسائل الفقهية:

وها هو الكاتب يعترض بغير دليل ويرد المعلومات التي يوردها فضيلة المفتي بغير إحصاء جديد أو استقراء قام به، فيقول في صفحة ٥٥: «قال: هناك نحو مليون ومائتي ألف مسألة فقهية. ولا أدري ما هذا العدد؟ ومن قام بعده؟ وما ضابط العد؟ أهي مسائل وقعت أم مفترضة؟ ولكن الأعداد الكبيرة لها رونقها».

فهل لأنك أيها الكاتب لا تدري ما هذا العدد؟ ومن قام به؟ وما ضابط العدد؟ وهل هي مسائل وقعت أم مفترضة؟ هل عدم علمك وهو مناسب لمقامك دليل على شيء؟ وما يضر القارئ وما يضر العالم كله عدم علمك بهذا. هل هو الإعجاب بالنفس قد وصل إلى أن ما لا تعلمه يكون باطلا!!!

إن كنت تمتلك تلك العقلية العلمية التي لدى فضيلة المفتي كان لزاما عليك أن تقوم بإحصاء للمسائل الفقهية وتثبت خطأ هذا العدد، ولكن أنى لك هذا؛ إنما هو الخذلان، وغرورك الذي صور لك أنك يمكن أن تزاحم العلماء.

٣- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي معلومات عن حبة الخردل، وحروف القرآن...

وقال في نفس صفحة ٥٥: «ج- قال: وحبة الخردل حبة خفيفة الوزن، حبة الشعير أو القمح تساوي نحو ٦٠٠٠ من حب الخردل. وقال: حب الخردل أخف البذور؛ فالستة آلاف منه تساوي جراما. د- قال: إن المسلمين قد قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءا، وهذه الأجزاء متساوية في عدد الحروف، لذلك أمكن في طبعات القرآن أن يكون كل جزء في عشرين

صفحة. هـ- قال: أبو الوفاء بن عقيل كان يسف الأرز... وكان عندما يدخل دورة المياه يحضر اثنين من العبيد يقومان بالقراءة بصوت مرتفع، حتى لا يضيع الوقت. و- قال: إن آخر الأبحاث ترى أن أشد الناس التزاما بالصدق يقع في الكذب مرتين على الأقل يوميا. وبعد سنتين كرر كذلك أن آخر الأبحاث تقول هذا الكلام في مقال بجريدة الأهرام، بعنوان الكذب حرام، بتاريخ ٢٣-٧-٢٠٠٧».

لقد نقل في صفحة ٥٥ هذه المعلومات التي ذكرها فضيلة المفتي ولم يخبرنا ما الذي استنكره فيه؟! وما الذي ثبت له عدم صدقه فيها؟! ولعل كاتبنا يظن أن هذه المعلومات ظاهرة الكذب بمجرد إيرادها دون أن يعلق بأي تعليق.

٤- بيان الافتراء على فضيلة المفتي بما لم يقله فيما يخص موضوع تولي النساء الشأن العام:

وفي نهاية الباب الذي عنونه بالإبهار، يفتري على فضيلة المفتي بما لم يقله، ويكذبه لعدم علمه بصدق المعلومات في مسلك عجيب غريب فيقول في صفحة ٥٦: «ز-قال:هذا التاريخ الذي نرى فيه أكثر من تسعين امرأة وصلت إلى الشأن العام إن صح التعبير، شجر الدر تولت الحكم، ثمل تولت القضاء، بل تولت القضاء أكثر من تسعين امرأة في تاريخ المسلمين» ولا أدري أي قضاء هذا وأية مفخرة هذه؟

وأنا أسأل أين افتخار فضيلة المفتي بهذا، وإن لم يكن ذلك سُبَّة بل دليل على أن حضارة الإسلام احترمت عقل المرأة وأنصفتها. ولكن في أي كلام فضيلة المفتي فيه أنه يفتخر بذلك حتى يقول الكاتب، ولا أدري أي قضاء هذا وأية مفخرة هذه؟ ويبدو أن كاتبنا يرى ما فعله المسلمون عبر تاريخ حضارتهم من السماح للمرأة بالوصول للشأن العام سُبَّة ينبغي أن نتبرأ منها، على كل حال يتبرأ هو وحده فهو لا يمثل غير نفسه ومن أظلمت عقولهم مثله.

٥- إنكاره على فضيلة المفتي ذكره تعريفا للجن:

ويقول كاتبنا في ختم كلامه في هذا الباب صفحة ٥٦: «ح- قال: الجن نوع من المجردات: أعني الموجودات اللطيفة غير الكثيفة، الخفية عن حاسة البصر والسمع، منتشرة في أمكنة

مجهولة ليست على سطح الأرض ولا في السموات، بل هي في أجواء غير محصورة، وهي من مقولة الجوهر من الجواهر المجردات، أي ليست أجساما ولا جسمانيات، بل هي موجودات روحانية مخلوقة من عنصر ناري» وهذا كلام قد ينبهر به من لا يعرف حقيقته، ويغتر بهذه الأماكن التي ليست على سطح الأرض ولا في أجواء السموات!!!».

في الحقيقة لم أتمكن من اكتشاف الموطن الذي ينكره، هل ينكر أن هذه المعلومات حقيقية ويريد تكذيبها؟! أم يحزن لأنها معلومات مبهرة وذلك يثير حقده وغضبه على فضيلة المفتي؟! في الحقيقة لم أفهم ماذا تقصد بقولك: هذا كلام قد ينبهر به من لا يعرف حقيقته؟! هل تقصد أن حقيقته خلاف ذلك ؟! هل تقصد أن من يعرف حقيقته الموافقة لذلك لا ينبهر؟! وهل تريد أن من يعرف المعلومة ينبهر بها مثل من لا يعرفها؟! أم تريد أن من لا يعرف المعلومة لا ينبهر بها إذا عرفها؟! ألست تقودنا أيها الكاتب بخلطك وتخليطك إلى الحيرة الشديدة.

المبحث الثامن
المخالفات الواردة تحت عنوان: ثامنا: القواعد والأصول المخترعة

يسوق كاتبنا تهمة جديدة لفضيلة المفتي أسماها «القواعد والأصول المخترعة» ووضع هذه التهمة تحت عنوان الفصل الكبير «بعض أساليب الدكتور علي جمعة في الإقناع» رغم أن أغلب القواعد التي ساقها في الاعتراض على فضيلته ليست مخترعة ولم يكن اعتراضه عليها بسبب اختراعها وإنما بسبب استخدامها من وجهة نظره. وهو ما يبين ضعف التأليف حيث يضع عنوانا للباب لا علاقة له بما يضعه تحت هذا العنوان.

وعلى الافتراض الجدلي باختراع قواعد، فهل يعلم كاتبنا تعريف القاعدة أصلا؟! إن القاعدة الفقهية قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها أو أغلب هذه الجزئيات. وهذا يعني أن أي شخص يصوغ عبارة تنطبق على مجموعة كبيرة من الجزئيات الفقهية يصلح تسمية هذه الصياغة قاعدة. فصياغة القواعد الفقهية ليست جريمة، وإنما الجريمة الحقيقة هي عدم الفهم.

١- الرد على اعتراضه على قاعدة لا ينسب لساكت قول:

كاتبنا في صفحة ٥٧ يكرر منهجه المعروف من التركيب والتزييف بين كلام فضيلة المفتي الذي يوهم به القارئ أن هذا الكلام قيل في مناسبة واحدة، فيأتي بجزء من مقال بعنوان المؤسسة الدينية ويلصق فيه جزءا آخر من مقال بعنوان لا ينسب لساكت قول، ويوهم القارئ أن السياق واحد.

يقول الكاتب: «تتكرر الأحاديث المشكلة التي يلقيها د. علي جمعة، وتطير أخبارها في كل مكان، وتتعدد طرق فهم أحاديثه، ثم نجده لا يصحح مفهوم كلامه، ويترك الناس على أفهامهم، وإذا لامه أحدهم أخرج من جيبه قاعدة رماها في وجه من يلومه، ألا وهي: لا ينسب لساكت قول، تاركا التبيين والتوضيح، كما وضح هذه القاعدة في قوله: «وقال بعضهم: إن هناك أشياء لا يمكن إلا وأن تكون صدرت منكم، فقلت له كيف هذا؟ فقال: لقد نشرت مرات. وهذه عقلية مرفوضة مع ما نراه ونعرفه من أن أغلب الناس لا يتوثقون التوثق الذي تعلمناه».

انظروا تزييف الكاتب وافترائه؛ حيث إنه يوهم الناس أن فضيلة المفتي فيما نقله عنه من كلام يوضح قاعدة لا ينسب لساكت قول، وأن فضيلته لا يريد أن يوضح مفهوم كلامه. والحقيقة أن فضيلة المفتي كان يتكلم عن أخذ المعلومة من مصادرها وعلى التوثيق. وهذا ليس تفسيرا مني لما نقله هذا الكاتب المخلط، ولكن هذا نص ما قاله فضيلته في هذا السياق.

قال فضيلة المفتي في مقال المؤسسة الدينية ٣-٥ نشر بتاريخ ٦-٨-٢٠٠٥: «يستطيع المسلم أن يرجع إلى هذا الموقع وعنوانه www.dar-alifta.com ويطلب منه الفتوى، لا أن يأخذها من هنا أو هناك فقد قال رسول الله ﷺ: **(كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع)** [رواه مسلم]. ونقل الفتوى شهادة، يقول ﷺ: **(أرأيت الشمس فعلى مثلها فاشهد)** [البيهقي في الشُعب]، وقد نسبت لي الأخبار السيارة إما عن حسن قصد أو عن سوئه أني حرمت المظاهرات أو أحللت الرشوة أو قتل السفير الإسرائيلي بالقاهرة أو الكويز أو العري أو الخمر أو المخدرات في سلسلة مضحكة مبكية من المهاترات التي أنكرناها ورددنا عليها وما زال يحلو لبعضهم أن يتشدق بها. وعدم التوثق وعدم التوثيق يدخل صاحبها في دائرة الكذب المحرم شرعاً. وقال بعضهم: إن هناك أشياء لا يمكن إلا وأن تكون قد صدرت منكم، فقلت له : كيف هذا ؟ فقال : لقد نشرت مرات. وهذه عقلية مرفوضة مع ما نراه ونعرفه من أن أغلب الناس لا يتوثقون التوثق الذي تعلمناه حين نقل القرآن ونقلت السنة ونقل الفقه والعلم إلى من بعدنا، والتوثيق ثقافة يجب أن تشيع حتى نصل إلى العقلية العلمية ونخرج من عقلية الخرافة والانطباعات الهشة».

انظروا لقد اقتطع الكاتب الجزء المظلل والذي وضعت تحته خطا من كلام فضيلة المفتي عن التوثيق وأهميته، وأراد أن يوهم الناس أن هذا الكلام تفسيرا منه لقاعدة لا ينسب لساكت قول. وأقول للكاتب إن كنت فعلا لا تدري أن هذا الكلام ليس له علاقة بشرح فضيلة المفتي لهذه القاعدة فتلك مصيبة، وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم.

ثم لصق بجوار عبارته التي اقتطعها عبارة من مقال فضيلة المفتي من مقال لا ينسب لساكت قول، فقال في نفس الصفحة: «وقال كذلك: الأصل أنه لا ينسب لساكت قول،

فالناقل قد يقع في شيء من العوارض البشرية، فإذا سكت المنقول عنه لا ينسب له قول ذلك القائل، ولابد من التحري».

وهذه العبارة نقلها وكأن صياغتها دالة على بطلانها، ولا أدري ما الذي ينكره كاتبنا في هذه العبارة، وعلى كل حال أنقل السياق الذي اقتطع منه الكاتب هذه العبارة حيث يقول فضيلته في مقال لا ينسب لساكت قول نشر بالأهرام ١٩-٢-٢٠٠٥ ما نصه: «ومن العوارض البشرية الكذب: وهو خطأ متعمد عن سوء نية، ولذلك فهو خطيئة ويكون لحقد أو تدبير سيئ أو خجل أو نحو ذلك ومنها أيضا الذهول : ويكون عن عدم تركيز الأمر وقلة العناية به، ويكون عن دهشة من أمر طارئ. ومن العوارض البشرية الإكراه من الغير سواء أكان أدبيًّا أو ماديًّا وكل هذه العوارض التي تعتري الإنسان تجعل الأصل أنه لا ينسب لساكت قول، فالناقل قد يقع في شيء من العوارض البشرية، فإذا سكت المنقول عنه لا ينسب له قول ذلك القائل ولا بد من التحري ومن هنا اخترع المسلمون علوم التوثيق في جانب القرآن وضبطوا المسألة غاية الضبط ليس فقط على مستوى الآية أو الكلمة أو الشكلة، بل على مستوى الأداء الصوتي وفي جانب السنة أبدوا أكثر من عشرين علما لضبط الرواية».

انظروا إلى الجزء الذي فوق الخط الذي اقتطعه الكاتب من سياق كلام فضيلة المفتي، حيث قطع العبارة عن سياق الشرح الحقيقي للسبب الذي من أجله أن الأصل عدم نسبة القول للساكت، فأراد أن يخفي عن القارئ هذا الشرح ولا أرى ذلك من أمانة النقل، ولم يكتف بذلك بل زور سببا موهوما في سياق آخر. و أسأل كاتبنا هل هذا يرضي الله؟!

وقاعدة لا ينسب لساكت قول ليست من اختراع فضيلة المفتي كما زعم، لكن الكاتب جعل جهله حاكما على الأمور، ولم يصل لعلمه أنها من القواعد الصحيحة المنسوبة للإمام الشافعي، بل تعامى عما قاله فضيلة المفتي في بداية مقاله حيث قال: «هذا أصل من أصول الفقه الإسلامي والقضاء وهو أصل أيضا من أصول العدالة والإنصاف، وهذا قول الإمام الشافعي بعد تأمل الشريعة من ناحية والحياة من ناحية أخرى، وللأسف فإن كثيرا من الناس خرجت عن هذه القاعدة فحادت عن مقتضى العدالة» وقد تقول إنه لم يصدق المفتي وظن أنه

يخترع هذه القاعدة، وينسبها للشافعي، فماذا يفعل فيما يلي: جاء في البحر المحيط للزركشي «قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان: إذا سكت الشيخ مقرا على ما قرئ عليه، فهل يجوز في مثل هذا أن يقال أخبرنا؟! اختلفوا فيه وقطع جماعة من أصحاب الإمام الشافعي ﷺ أنه لا يجوز وهو اللائق بمذهبه لتردد السكوت بين الإخبار وعدمه وقد قال الإمام الشافعي ﷺ لا ينسب لساكت قول وهذا هو الصواب وقيل يجوز اعتمادا على القرائن وظاهر الحال»(١).

وقد جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية ما نصه: «والأصل أن السكوت لا يعتبر إذنا ، وذلك لقاعدة: «لا ينسب لساكت قول» ولكن خرج عن هذه القاعدة بعض الصور التي يعتبر السكوت فيها إذنا ، ومن ذلك سكوت البكر عند وليها ، فإن سكوتها يعتبر إذنا»(٢).

وجاء فيها كذلك: «لا شك أن السكوت السلبي لا يكون دليلا على الرضا أو عدمه، ولذلك تقضي القاعدة الفقهية على أنه: «لا يسند لساكت قول»(٣).

إذن هي قاعدة مقررة كما قال فضيلة المفتي، وليست من اختراعه، فلماذا اعترض على إيراد فضيلة المفتي لها، ووضع ذلك الاعتراض تحت باب الأصول والقواعد المخترعة؟! سأترك القارئ يحكم عليه وعلى صنيعه!

٢- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي قوله: خذ بفتواه:

يسير كاتبنا على نفس المنهج الذي انتهجه لنفسه من لصق كلام فضيلة المفتي من مواضع شتى لإيهام القارئ بوحدة السياق، والأمر ليس كذلك، فيقول في صفحة ٥٧: «ب- عندما يظهر الطعن في فتاوى بعض الناس؛ لفقدهم العدالة المشترطة في المفتي، يأتي قوله مروجا لفتاواهم، فيقول: «من العبارات الشائعة في كتب الفتوى قولهم: (خذ بفتواه ولا تلتفت إلى تقواه) وهي قاعدة جليلة تنبه إلى الفرق بين علم الدين وبين التدين العملي».

---

(١) المنثور في القواعد، لابن بهادر الزركشي ٢/ ٢٠٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف الألف، إذن، تقييد الإذن بالسلامة ٢/ ٣٨٦.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف الراء، رضا، وسائل التعبير عن الرضا، دلالة السكوت على الرضا ٢/ ٢٣٧.

فهو يوهم القارئ أن فضيلة المفتي ساق هذه العبارة لجعل الناس يقبلون فتوى الفاسق، وعدم النظر إلى العبادة والتقوى لا يعني أخذ الفتوى من الفاسق أو الدعوة إلى ذلك، وإنما كان سياق كلام فضيلة المفتي هو التفريق بين التدين والدين كعلم، وأنقل الكلام بالسياق السابق واللاحق من مقال [خذ بفتواه]، نشر بالأهرام ١٩-٣-٢٠٠٥: «من العبارات الشائعة في كتب الفتوى قولهم: (خذ بفتواه ولا تلتفت إلى تقواه) وهي قاعدة جليلة تنبه إلى الفرق بين علم الدين وبين التدين العملي، وأن علم الدين هو علم كسائر العلوم، له مبادئ وقواعد ومصطلحات ومناهج وكتب وترتيب ومدارس وأسس وتاريخ و.... إلخ. وهو يحتاج أيضا إلى أركان العملية التعليمية التي لا يتم العلم إلا بها وهي الطالب والأستاذ والكتاب والمنهج والجو العلمي، وأن طريق التعلم له درجات مختلفة كدرجات التعليم العام ثم التعليم الجامعي ثم الدراسات العليا بدرجاتها المختلفة، وله أيضا أساليبه المختلفة للتمكن منه بعضها نظري وبعضها تطبيقي وبعضها حياتي وعملي كما أن أداءه يختلف من رسالة علمية إلى كتاب مقرر، إلى بحث في مجلة محكمة، إلى بحث للمناقشة أو كمحور في مؤتمر للجماعة العلمية يخبر فيه صاحبه تلك الجماعة بنتائج».

فكلام فضيلة المفتي كان في سياق الرد على من يرفض فتوى بعض الناس لفقد شرط العدالة، وهل فضيلة المفتي قال ذلك ترويجا لفتاوى الفسقة كما ادعى الكاتب؟!! ولكن سوء فهم الكاتب وضآلة فهمه جعله يُغفل أن كبار العلماء ينصُّون على الفرق بين التقوى والفتوى في سياق الكلام عن إفتاء الناس وأن المفتي قد يفتي للناس ويلتزم بالأشد في حق نفسه!

قال العلاء عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي في أصول الفقه: (وأمر التقوى والأخذ بالثقة يرجع إلى العمل به دون الفتوى التي هي بيان حدود الدين)[1].

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٢٩٢).

٣- الرد على إنكاره على قاعدة: من ابتلي بشيء فليقلد من أجاز:

وفي صفحة ٥٨ يتهم الكاتب فضيلة المفتي اتهاما مبتورا مرسلا لا يستدل عليه بأي شيء، فيقول: «ج- وضع قاعدة، أخطأ صياغتها وتطبيقها، وجعلها مستنده في كثير من فتاواه العجيبة، وهي قوله: «من ابتلي بشيء مما اختلف فيه، فليقلد من أجاز» فما معنى الابتلاء بالشيء؟ أهو الوقوع فيه، أم الرغبة فيه، أم الاضطرار إليه؟ وما هو الاختلاف المراد؟ أهو أي خلاف، أم الخلاف المعتبر؟»

قوله: «وضع قاعدة أخطأ صياغتها» فيه تناقض، فكيف يكون هو الذي وضعها ويتهمه الكاتب أنه أخطأ صياغتها؛ إلا أن يكون فضيلته نقلها بصيغة مغايرة للقاعدة المستقرة. ثم يقول: وأخطأ تطبيقها ولم يأت بمثال واحد أن فضيلة المفتي أخطأ تطبيقها، وإنما أرسل الكلام إرسالا. وقال: «وجعلها مستنده في كثير من فتاواه العجيبة»، ولم يذكر فتوى واحدة عجيبة من تلك الفتاوى التي يدعي أنها كثيرة.

ثم أخذ يكرر أسئلة وكأنه هو من هو في معرفة الخلاف المعتبر وغيره، فقال: فما معنى الابتلاء بالشيء؟... ولم يجب عن أي سؤال من الأسئلة التي سألها، بل لم يخرج لنا من كلام فضيلة المفتي معنى يتناقض مع ما يريده أو ما لا يريده من هذه الإجابات. واكتفى بسرد الأسئلة.

وأنقل قول العلامة الشرواني الذي يبين أن هذه القاعدة ليست مخترعة: «لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم ليتخلص من الحرمة»[1].

هل هذا التعامل مع كلام فضيلة المفتي يمكن معه أن يقال إن هذا العمل يعد كتابا لنقد أفكار فضيلة المفتي علي جمعة؟! إنه عمل أظهر فيه الكاتب ضحالة علمه، وسوء تأليف وتصنيف، وما جمع مع ذلك من سوء طويته التي ظهرت في طي الكلام، ولي أعناق الألفاظ لتؤدي غرضه المعوج، وتخدم فكره السقيم.

---

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، ج١ ص ١١٩.

٤- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي قوله: الحديث الضعيف يؤخذ به في فضائل الأعمال:

يقول الكاتب مفتريا على فضيلة المفتي في صفحة ٥٨: «يكثر الاستدلال بالأحاديث الضعيفة في فتاواه، ووضع لها قاعدة أنه يؤخذ بها ما لم تخالف أصول الدين؛ فقال: «الحديث الضعيف يؤخذ به في فضائل الأعمال ما لم يخالف أصلا من أصول الدين».

فالعجب الحقيقي أن يسمي الكاتب هذا الكلام قاعدة، ثم أن يعتقد أن فضيلة المفتي هو الذي اخترع ما سماه بالقاعدة، فهي ليست قاعدة أيها الكاتب وإنما مسلك من المسالك في التعامل مع الأحاديث الضعيفة. وهذا المسلك ليس من اختراع فضيلة المفتي كما أوهم لك ذلك جهلك المستحكم.

وانظر إلى قول الآلوسي في تعليقه على حديث «كل أمر ذي بال»: «وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات: «لا يبدأ فيه بالحمد لله»، وفي بعضها: «بحمد الله»، وفي البعض: «أجذم»، وفي أخرى: «أقطع»، وفي خبر: «كل كلام»، وفي أثر: «يبدأ»، وفي آخر: «يفتتح»، وفي موضع وضع «الذكر» بدل «الحمد»، إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع، حتى قيل: إنه مضطرب سندًا ومتنًا، ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك»[1].

وقد قال الإمام النووي: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل، والترغيب، والترهيب بالحديث الضعيف، ما لم يكن موضوعًا، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق - وغير ذلك - فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح، أو الحسن، إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والأنكحة، فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب»[2].

وقد جاء في فتاوى الرملي إجمالا لذلك، ففيها: «(سئل) عن معنى قولهم: يعمل بالحديث لضعيف في فضائل الأعمال، هل معناه إثبات الحكم به؟ وإذا قلتم معناه ذلك، فما الجواب عن قول ابن دقيق العيد في كلامٍ على شروط العمل بالحديث، وأن لا يلزم عليه إثبات حكمٍ؟

---

١) تفسير الآلوسي، ١/ ٣٧.

٢) الأذكار للنووي ص ٥، ٦.

(فأجاب) بأنه قد حكى النووي في عدةٍ من تصانيفه إجماع أهل الحديث على العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها خاصة، وقال ابن عبد البر: أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى من يحتج به، وقال الحاكم: سمعت أبا زكريا العنبري يقول: الخبر إذا ورد لم يُحَرِّم حلالا، ولم يُحَلِّل حرامًا، ولم يوجب حُكْمًا، وكان فيه ترغيب أو ترهيب، أغمض عنه وتسوهل في روايته.

ولفظ ابن مهدي، فيما أخرجه البيهقي في المدخل: إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال، والحرام، والأحكام شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في الفضائل، والثواب، والعقاب، سهَّلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال.

ولفظ الإمام أحمد في رواية الميموني عنه: الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم. وقال في رواية عياشٍ عن ابن إسحاق: رجل نكتب عنه هذه الأحاديث، يعني المغازي ونحوها، وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا هكذا، وقبض أصابع يديه الأربع.

وقد علم أن كلام ابن دقيق العيد موافق لكلام الأئمة، وهو خارج بقولهم: من فضائل الأعمال، وعلم أيضا أن المراد الأعمال، وعلم أيضا أن المراد بفضائل الأعمال: الترغيب والترهيب، وفي معناها القصص ونحوها»[1].

فهل بعد ذلك أيها الكاتب تدعي أن العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال قاعدة من اختراع فضيلة المفتي؟!

٥- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي قوله: العصر ليس عصر ورع:

يستمر الكاتب في الافتراء على فضيلة المفتي بأن ما يكتبه في أي موضوع هو محاولة منه لتبرير موضوعات الفتاوى أو كثرتها أو نحو ذلك، فيقول في صفحة ٥٩: «المبرر لكثير من

---

(١) فتاوى الرملي ٤/ ٣٨٣.

فتاواه التي تسارع إلى العمل بالأمور المشتبهة دون تحر أو تحقيق قاعدته في أن العصر ليس عصر الورع؛ لأن الأخذ بالورع سيعطل الحياة على حسب تعبيره؛ فيقول: «جدد حياتك مع الله، التزم بالحلال والحرام، لا تلجأ إلى محاولة الورع وأن تتمسك به، فالعصر ليس عصر ورع»، ويقول: «عصرنا هذا هو عصر الحلال والحرام وليس عصر الورع، لو أخذنا بالورع فإن حياتنا سوف تتعطل، والله سبحانه وتعالى لم يأمرنا بذلك، فقد أمرنا بالورع على قدر المستطاع، لكن لو جعلنا الورع هو الأساس كما كان قديما لم نستطع أن نحيا بصورة نقوم فيها بواجب الوقت».

والكاتب يضلل الناس بأن يقتطع جزءا من سياق ويلصقه بجزء آخر في سياق آخر وهكذا كما عودنا، ويحاول إيهام الناس بأن حديث فضيلة المفتي عن الورع إنما هو لتبرير كثرة الفتوى التي يفتي بها، وسأنقل سياق حديثه الذي لم يذكره الكاتب فقال فضيلته في إجابة عن حكم بيع أدوات المكياج؟

«القضية أن كل ما له استعمالان يجوز بيعه والتعامل فيه، وصناعة المكياج ممكن أن تتزين به المرأة لزوجها وفي بيتها، ويمكن أن تتبرج به في الطرقات وفي الخارج. فما موقف الصانع؟ وما موقف البائع؟ ونحن نقول: إن ذلك حلال؛ لأن له استعمالين خير وشر، مثل السكينة يمكن أن أقتل بها، ويمكن أن أقطع بها وأستعملها في الاستعمالات السلمية، يجوز لي أن أبيع السكينة، ويجوز لي أن أبيع التليفزيون والدش وملابس النساء كل هذا؛ لأن العبرة والمسئولية على المستعمل، فما دام الشيء له استعمالان: استعمال حلال، واستعمال حرام فيجوز لي أن أبيعه. لماذا؟ لأنه عندئذ تنتقل المسئولية من البائع والصانع إلى المستعمل الذي يريد أن يستعمل هذا الاستعمال الصحيح ويأثم عند الله إذا استعمله الاستعمال السيئ هذه قاعدة عامة، الحرمة إذا لم تتعين حلت. قاعدة عامة يمكن أن نستعملها في كل هذا، وفي بعض الأحيان وبعض العصور كان هناك نوع من أنواع الورع وأن الشيء إذا كان له استعمالان أن أبعد عنه، ولكن هذا الورع ليس صالحا لعصرنا هذا، فعصرنا هذا هو عصر الحلال والحرام وليس عصر الورع، لو أخذنا بالورع فإن حياتنا سوف تتعطل والله سبحانه وتعالى لم يأمرنا

بذلك؛ فقد أمرنا بالورع على قدر المستطاع، لكن لو جعلنا الورع هو الأساس كما كان قديما لم نستطع أن نحيا بصورة نقوم فيها بواجب الوقت»(١).

فانظر إلى الكلام الذي اقتطعه من سياقه حتى الفاء لم ينقلها رغم التصاقها بالكلمة في الأصل، فبدأ كلامه عصرنا هذا هو عصر الحلال والحرام بما يوهم أن فضيلته يبدأ الكلام، ولم يرغب في نقل الفاء والتي تشير إلى ترتب هذا الكلام على سابقه!!!

فهل هذه أمانة؟! هل هناك علاقة بين كلام فضيلته عن الورع وتبريره كثرة فتاويه؟! هل لهذا الكلام علاقة باختراع القواعد والأصول التي عنون بابه بها؟! ألا يعلم كاتبنا ذو النظر الثاقب أن فضيلة المفتي لا يصدر الفتوى بمبادرة منه، وأنه يجيب على أسئلة السائلين التي ترد إليه؟! فهل وصف الفتاوى بالكثرة يريد به أن يمتنع فضيلته عن إجابة الأسئلة؟ أم هل وصف الفتاوى بالكثرة يريد به أن يمتنع الناس عن الاستفسارات الشرعية؟! لا تجد جامعا لمحاولة فهم الكاتب في كل ذلك إلا أنه اختلط اختلاطا شديدا وأعماه النقد عن البدهيات.

٦- الرد على إنكاره على فضيلة المفتي تفريقه بين فقه الفرد وفقه الأمة:

في استمرار عنيد للافتراء على فضيلة المفتي يحاول الكاتب أن يوهم الناس أن فضيلة المفتي يبرر تناقضه أو كثرة الفتاوى أو الخروج عن الورع ونحو ذلك، فيقول في نهاية صفحة ٥٩: «وعندما يصدر الأحكام التي تخالف المستقر والثابت، يدعي أن هذا نتاج ما يسميه فقه الأمة الذي يستوعب ما لا يستوعبه ما يسميه فقه الفرد؛ فيقول: إن كثيرا من مشكلاتهم تتمثل في تعاملهم مع فقه الأمة من خلال منظور فقه الفرد، مما قد يسبب في كثير من الأحيان ضياع المقاصد الشرعية، أو ضياع مصالح الخلق، أو عدم إدراك مراد الشارع من شرعه، أو أن يَكَبِّر التصرف الذي يحسبه أحدهم من الدين بالضرر على الدين، وكل هذا من التناقض الذي يسببه فقدان الفهم الدقيق للفرق بين فقه الفرد وفقه الأمة».

---

(١) فتاوى عصرية ٢/ ٤٧٦، ٤٧٧.

انظروا: يرمي التهم جزافا، أين الأحكام التي قال بها فضيلة المفتي وهي تخالف المستقر والثابت؟! إنه يرسل الكلام إرسالا، ثم يقول عن فضيلته يدعي أن هذا نتاج ما يسميه فقه الأمة، وكأن كاتبنا يعترض على وجود أحكام خاصة بالجماعة المسلمة تختلف عن الأحكام الخاصة بالمسلم كفرد؛ فإن كان ذلك كذلك فإن هذا يدل على أنه جعل جهله حكما على العلماء وكلامهم، فإن القرآن والسنة أثبتا اختلافا بين الحكم في حق الفرد عنه في حق الجماعة المسلمة.

قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] وعن أبي بكرة ﷺ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه»(١).

فإن كان لا فرق بين فقه الفرد، وفقه الأمة كيف يمكن أن نجمع بين الآية والحديث؟! إذا قلنا مشيا مع الحديث إن التقاء المسلمين بسيفهما حرام شرعا، فهل يأمر الله سبحانه وتعالى بالحرام حيث قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ وهي مؤمنة؟!

ولا أرى تعليقا على عدم التفريق بين فقه الأمة وفقه الفرد إلا أن أكرر ما قاله فضيلة المفتي: «إن كثيرا من مشكلاتهم تتمثل في تعاملهم مع فقه الأمة من خلال منظور فقه الفرد، مما قد يسبب في كثير من الأحيان ضياع المقاصد الشرعية، أو ضياع مصالح الخلق، أو عدم إدراك مراد الشارع من شرعه، أو أن يَكِرَّ التصرف الذي يحسبه أحدهم من الدين بالضرر على الدين، وكل هذا من التناقض الذي يسببه فقدان الفهم الدقيق للفرق بين فقه الفرد وفقه الأمة».

أقول للكاتب هل حكم التقاء المسلم بسيفه مع أخيه هو نفس حكم التقاء الجماعة المسلمة بالسيف لقتال الفئة الباغية؟!! هل فعلا لا يوجد فرق بين فقه الأمة وفقه الفرد؟! هل فعلا مصطلح فقه الأمة اختراع مقيت لا يوجد ما يؤيده من الشرع؟!!!

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢٠، ومسلم في صحيحه ٤/ ٢٢١٣.

وفقه الأمة مخالف لفقه الفرد حتما وجزما، وإن كان هذا قد غاب عن الكاتب فلعدم درايته بالفقه أصلا، فإن هناك فارقا كبيرا بين الفقه المعتاد في شئون الأفراد، وهو المبثوث في سائر كتب الفروع على اختلاف المذاهب الفقهية، وبين الفقه المتعلق بأحكام السلطان والإمارة، وشئون السياسة الشرعية، وأحكام الخليفة وولي الأمر، والعلاقات الدولية، وشئون الصلح والحرب بين المسلمين وغيرهم من الأمم، مما يحتاج إلى اطلاع على عدد من العلوم لا يحتاجها الفقيه المعتاد الذي يفتي الناس في فقه الفرد، من أمثال أمور الطلاق والزواج والبيوع الصحيحة والفاسدة، وأبواب الطهارة والعبادات، في الأعم الأغلب من تلك الأبواب، وكلها فقه وعلم ودين.

أما الذي يتكلم في الأحكام الفقهية المتعلقة بعلاقة المسلمين ببقية دول العالم، وأمور المعاهدات والسلم والحرب والأعراف والقوانين الدولية فلابد له من دراسة كتاب: (غياث الأمم، في التياث الظلم) لإمام الحرمين الجويني، وكتب الخراج، وكتب السير، حتى لقد جعل الباحثون المعاصرون كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني أول كتاب يؤلف في العلاقات الدولية، وأن أول كتاب ألف في أوربا في هذا الباب جاء بعده بستة قرون، واقرأ كتاب العلاقات الدولية عند المسلمين في القرون الوسطى للدكتور سمير أبو العينين، لترى كلاما طويلا في هذا، واقرأ كتاب (التراتيب الإدارية، في نظام الحكومة النبوية) للعلامة عبد الحي الكتاني، لترى ذلك، واقرأ عند المعاصرين مؤلفات الدكتور حامد ربيع، لترى أول تأسيس حقيقي لنظرية سياسية إسلامية، مستوحاة من تراث المسلمين وعلومهم، ومن إدراك ودراسة لمفهوم الدولة الحديثة بنظمها السائدة في بلادنا وأوطاننا فضلا عن أوربا، عند توماس هوبز وغيره، فالأحكام الفقهية المتعلقة بذلك كله هي ما يسميه فضيلة المفتي بفقه الأمة، وهو كما ترى منتشر في تراثنا قديما وحديثا، وأنت أيها الكاتب تسمع سماعا عن شيء اسمه السياسة الشرعية، ولا تدري مدى انطباق هذا وذاك، وإذا عبر فضيلة المفتي بغير ما تألف، وإذا تكلم فيما لا علم لك به سارعت إلى التكذيب، فكان خيرا لك أن تكف عما لا تعلم.

وإذا قام فضيلة المفتي بهذا الواجب، وتحمل فضيلته وأمثاله من أهل العلم القيام بفرض الكفاية ليسقط الحرمة عنك وعن المسلمين تسارع بالتهجم عليه بغير علم، وهل تصح مهاجمة من تكلم بزيادة علم؟؟ وقد صدق ابن قتيبة في قوله في أول كتاب (إصلاح غلط أبي عبيد): (وقد مضى زمان كنا نعتذر فيه من الجهل، إلى زمان نعتذر فيه من العلم).

المبحث التاسع
مخالفات واردة تحت عنوان تاسعا: ذكر نتائج بلا مقدمات ملائمة

يمارس الكاتب خلطه ويصدر للقارئ قصور فهمه، ويتهم فضيلة المفتي باتهامات عجيبة غريبة، وربما نلاحظ المنحى التشددي الانغلاقي في لغته ولهجته، وهو ما كشف عنه في هذا الباب الذي زعم فيه أن فضيلة المفتي يذكر نتائج بلا مقدمات ملائمة، ونبين ذلك فيما يلي:

١- الكاتب يرى أن الضرائب التي تأخذها الدولة استيلاء على أموال الناس ظلما وعدوانا:

يقول الكاتب في صفحة ٦١: «أ- تكلم عن الضرائب، وحاول إيهام القارئ أن هذه الأموال التي تستولي عليها الحكومات ظلما وعدوانا بحجة الضرائب مباحة، ثم كانت النتيجة أن جعل أخذ الضرائب واجبا. فقال: ولا ريب أن تحكيم هذه القواعد الشرعية، لا يؤدي إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يحتم فرضها وأخذها؛ تحقيقا لمصالح الأمة والدولة، ودرءا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها».

فالكاتب يستنكر على فضيلة المفتي القول بحتمية الضرائب، ويرى أن هذه أموال تستولي عليها الحكومات ظلما وعدوانا. ثم بعد ذلك ينقل قول فضيلته مبتورا من القواعد الشرعية المذكورة، فهل من الأمانة نقل كلام فضيلة المفتي مبتدأ باسم إشارة دون بيان ما يشير إليه هذا الاسم؟! وسأنقل لكم نص فضيلة المفتي كاملا الذي خشي الكاتب نقله خوفا من أن يقتنع الناس بالأدلة.

يقول فضيلته: وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أوَّل مَن اجتهد في فرض أموال تُؤخَذ من الناس من غير زكاة أموالهم؛ لتحقيق المصالح العامة كالخراج، فالخراج واجب على كل من بيده أرض خراجية نامية، سواء أكان مسلمًا أم كافرًا، صغيرًا أم كبيرًا، عاقلا أم مجنونًا، رجلا أم امرأة؛ وذلك لأن الخراج مئونة الأرض النامية، وهم في حصول النماء سواء.

وقيام سيدنا عمر ﷺ بفرض ضريبة الخراج على الأراضي، كان لمصالح عامة ظهرت له؛ منها: وجود مورد مالي ثابت للأمة الإسلامية بأجيالها المتعاقبة، وتوزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة، وعمارة الأرض بالزراعة وعدم تعطيلها.

قال الإمام أحمد بن حنبل ﷺ: «وإنما كان الخراج في عهد عمر ﷺ»، يعني: أنه لم يكن في الإسلام قبل خلافة عمر ﷺ، فضريبة الخراج لم تكن مفروضة في عهد النبي ﷺ، ولا في عهد خليفته الأول أبي بكر الصديق ﷺ، وفَعَلَ عمرُ ﷺ ذلك بعد استشارته لكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار(١).

وقد تقرَّر عند كثير من الصحابة: كعمر، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وابن عمر، وأبي هريرة، والحسن بن علي، وفاطمة بنت قيس رضي الله عنهم.

ومن التابعين: كالشعبي، ومجاهد، وطاوس، وعطاء(٢)- أن في مال المسلم حقًّا غير مال الزكاة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

ووجه الدلالة في الآية أن الله تعالى نصَّ على إيتاء الزكاة، كما نصَّ على إيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين، مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غير الزكاة، وأن في المال حقًّا سوى الزكاة.

فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليل على أن في المال حقًّا سوَى الزكاة لتصح المُغايرة(٣).

وعن فاطمة بنت قيس قالت: سُئل النبيُّ ﷺ عن الزكاة فقال: «إِنَّ فِي المَالِ لَحَقًّا سِوَى

---

(١) انظر: الاستخراج لأحكام الخراج للحافظ ابن رجب الحنبلي ص (١٥)، والموسوعة الفقهية (١٩/ ٥٦) وما بعدها.

(٢) انظر: المحلى بالآثار لابن حزم (٦/ ١٥٨).

(٣) انظر: تفسير الفخر الرازي (٦/ ٤٣) وما بعدها.

الزَّكَاةِ» ثم تلا هذه الآية التي في سورة البقرة ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾[١].

قال القرطبي بعد ذكره للحديث المذكور: «والحديث وإن كان فيه مقال فقد دلَّ على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك يكون تكرارًا، والله أعلم»[٢].

أما ما رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت النبي ﷺ قال: «لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[٣]- قال عنها السندي في حاشيته على ابن ماجه: «وَمَن نَظَرَ بين الروايتين يرى أن رواية المصنِّف[٤] أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذي؛ لقوة رواية الترمذي بالدليل الموافق لها[٥]، فَلْيُتَأَمَّلْ»[٦].

قال الحافظ أبو زرعة العراقي بعد ذكره لحديث الترمذي: «وهو عند ابن ماجه بلفظ «فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» وفي بعض نسخه: «ليسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[٧]. فمن المحتمل أن لفظة «ليس» قد زيدت في الحديث عن طريق الخطأ في النسخ، ثم شاع الخطأ بعد ذلك.

ومِن ثَمَّ فإنه قد ثبت في مال المسلم الغني حقٌّ غير الزكاة، لاسيما في ظل احتياج المجتمع إلى هذه الأموال، وهذا هو المعنى الحقيقي للتكافل والتضامن الاجتماعي.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما جاء في أن في المال حقًّا سوى الزكاة» حديث (٦٥٩)، والدارمي في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما يجب في مال سوى الزكاة» حديث (١٦٣٧).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما أدي زكاته فليس بكنز» حديث (١٧٨٩).

(٤) يقصد: رواية ابن ماجه.

(٥) يقصد: آية البقرة ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ .... ﴾.

(٦) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥٤٦).

(٧) طرح التثريب، للعراقي (٤/ ١١).

فالتضامن الاجتماعي فريضة(١)، وللجماعة المسلمين حق في مال الفرد؛ لأنه لم يكسب ماله إلا بها، وهي التي ساهمت من قريب ومن بعيد، وعن قصد وغير قصد، في تكوين ثروة الغني، وهي التي بدونها لا تتم معيشته كإنسان في المدينة.

فإذا كان في الدولة الإسلامية محتاجون لم تكفهم الزكاة، أو كانت مصلحة الجماعة وتأمينها عسكريًّا أو اقتصاديًّا تتطلب مالًا لتحقيقها، أو كان دِين الله ودعوته وتبليغ رسالته يحتاج إلى مال لإقامة ذلك، فإن الواجب الذي يحتمه الإسلام أن تُفْرَض في أموال الأغنياء ما يحقِّق هذه الأمور؛ لأن تحقيقها واجب على ولاة الأمر في المسلمين ولا يتم هذا الواجب إلا بالمال، ولا مال بغير فرض الضرائب، و«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

وكذلك فإن من القواعد الفقهية الكلية المقررة عند العلماء: «أنه يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، و«أنه يجب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد»(٢).

ولا ريب أن هذه القواعد الفقهية لا يؤدي إعمالها إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأخْذها، تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها»(٣).اهـ.

لقد اقتطع الكاتب آخر سطرين مما نقلته ثم يدعي أنها نتائج بلا مقدمات ملائمة، وأنا أقول له بناء على نقلك غير الأمين هذه نتائج بلا مقدمات حيث إنك حذفت المقدمات، ولكن بعد ما نقل من كلام فضيلته، أسأل الكاتب أين النتائج التي بلا مقدمات ملائمة؟! أين تغير النتيجة التي وصل إليها إلى نتيجة أخرى؟! إن التهافت في اتهامه ظاهر، والانضباط الفقهي في النقل عن فضيلته واضح.

---

(١) وليس المراد من التضامن الاجتماعي ما قد يتبادر إلى ذهن البعض؛ من مواساة الفقراء والمحتاجين فقط، بل مرادنا ما هو أعم من ذلك؛ من حق المجتمع على الفرد في التعاون على إقامة مصالح الدولة كافة.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص (٨٧).

(٣) كتاب البيان لما يشغل الأذهان فتاوى شافية في قضايا عاجلة، ص ٢٥٧.

٢- الكاتب يفتري على فضيلة المفتي في شأن المسبحة:

يرى الكاتب - لقصر نظره - أن فضيلة المفتي يأتي بنتائج بلا مقدمات ملائمة، ولكني على يقين أنه لا يدري ما هي المقدمة أصلا، وما الفرق بين المقدمة الصغرى والكبرى، وما هو الحد؟! لأنه لو علم شيئا من ذلك لعلم أن فضيلته يسير على نهج العلماء، وهو يدعي في صفحة ٦١ ذلك في شأن السبحة فيقول: «ب- تكلم عن السبحة لنفي البدعية عنها، ولكن المفاجأة أنه خرج بتفضيلها على التسبيح باليد، وليس جوازها فقط، فقال: والسبحة أداة يجوز للمسلم استخدامها في العد في الأوراد، وهي أولى من اليد إذا أمن الإنسان الخطأ؛ لأنها أجمع للقلب على الذكر».

فاستحباب السبحة الذي ذكره فضيلة المفتي خاص بحالة الأمن من الخطأ في العد، ففضيلة المفتي أثبت إباحته في الكلام السابق لذلك ولكنه حذفه كعادته، ثم تكلم عمن يخطئ العد بغير سبحة أنه يستحب له ألا يشغل قلبه بالعد أثناء الذكر فتكون السبحة أفضل من هذه الجهة.

وفيما يلي أنقل لكم نص ما قاله فضيلته في نهاية فتوى المسبحة. قال فضيلة المفتي: « أخرج أحمد في الزهد، عن القاسم بن عبد الرحمن قال : كان لأبي الدرداء نوى من العجوة في كيس فكان إذا صلى الغداة أخرجها واحدة واحدة يسبح بهن حتى ينفدهن. وأخرج ابن سعد، عن أبي هريرة؛ أنه كان يسبح بالنوى المجموع. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق زينب بنت سليمان بن علي، عن أم الحسن بنت جعفر، عن أبيها، عن جدها، عن علي ﷺ مرفوعا: «نعم المذكر السُّبحة»، وقد ساق السيوطي آثارًا في الجزء الذي سماه «المنحة في السبحة»، وهو من جملة كتابه المجموع في الفتاوى، وقال في آخره: ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة بل كان أكثرهم يعدونه بها، ولا يرون ذلك مكروهًا. انتهى»[1]. ومن العرض السابق نرى أن الذكر على السبحة مستحب،

(١) نيل الأوطار، للشوكاني، ج٢ ص ٣٦٦.

وهو أولى إن خشي الإنسان الخطأ في العد؛ حتى يستجمع قلبه على الذكر دون تشتيت الذهن، والله تعالى أعلى وأعلم»[١].

أين ما ادعاه الكاتب من نتائج بلا مقدمات ملائمة؟! هل اقتطاع النتيجة التي توصل إليها فضيلة المفتي عن مقدماتها التي ذكرها يجعلها مقدمات غير ملائمة؟! كان الأولى به حتى يتسق مع نفسه أن يدعي أنها نتائج بلا مقدمات، وإن كان ذلك أعظم في الفرية.

٣- الرد على إنكاره على فضيلته فتوى العقود الفاسدة في ديار غير المسلمين:

يقول الكاتب كلاما مرسلا لم يعضده بنقل يثبته عن فضيلة المفتي، فيقول في صفحة ٦١، ٦٢: «ج- تكلم عن أن بعض الأحناف يبيحون أخذ الربا من الكفار في دار الحرب، لكن النتيجة أنه أفتى بجواز دفع الربا للكفار في بلاد غير المسلمين، وأنه لا توجد ديار حرب، بل ولا ديار كفر».

ساق الكاتب هذا الكلام مرسلا، ولم ينقل فتوى فضيلة المفتي في هذا الشأن، والكاتب يرى كلمة غير المسلمين لا ترادف كلمة كفار. فيظن أن كلام فضيلة المفتي عن بلاد غير المسلمين نفي لدار الحرب أو دار الكفر، وسوف أنقل فتوى فضيلته كاملة عن العقود الفاسدة لتعلموا مدى افتراء الكاتب على فضيلته وخلطه العجيب حيث يفرق بين المتطابقات ويخلط بين المختلفات.

يقول فضيلته: «حقيقة هذه الفتوى أني سئلت منذ عدة سنوات، وليس في وقت ما نشر ذلك في الصحف، وكانت الفتوى بخصوص الحج، وكان نص السؤال: « هل يجوز أداء الحج من المال الناتج من العقود الفاسدة : كبيع الخمر لغير المسلمين في بلادهم، وكربا مع غير المسلمين في بلادهم كذلك؟» وكانت إجابتي هي:

ذهب الإمامان أبو حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف إلى أنه لا ربا بين المسلم وغير المسلم في دار غير المسلمين، وأن المسلم في ديارهم له أخذ أموال غير المسلمين بأي وجه كان ولو

---

(١) البيان لما يشغل الأذهان مائة فتوى لرد أهم شبه الخارج ولم شمل الداخل ص ٢٣٧.

بالعقد الفاسد كالقمار أو بيع الميتة والخمر قال محمد: « وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ عنهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان »(١).

ثم قال : « ولو أن المستأمن فيهم -أي في غير المسلمين- باعهم درهمًا بدرهمين إلى سنة، ثم خرج إلى دارنا، ثم رجع إليهم أو خرج من عامه ثم رجع إليهم فأخذ الدراهم بعد حلول الحول لم يكن به بأس »(٢).

وقال السرخسي بعد ذكره لمرسل مكحول «لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب» : وهو - أي مرسل مكحول - دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب... إلى أن قال: وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالًا بالقمار، فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله»(٣).

وقول الإمامين أبي حنيفة ومحمد هو المعتمد والمختار عند السادة الحنفية، فقد قال الإمام السرخسي بعد نصه السابق: «وحجتنا -السادة الحنفية- في ذلك ما روينا، وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: (كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع ، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب).

وهذا؛ لأن العباس ﷺ بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يرابي، وكان لا يخفي فعله عن رسول الله ﷺ فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض حتى جاء الفتح »(٤).

(١) شرح السير الكبير، للسرخسي، ج٤ ص ١١٤١ .

(٢) المصدر السابق ، ج٤ ص ١١٤٨.

(٣) المبسوط ،للسرخسي ،ج١٤ ص٥٦.

(٤) المصدر السابق ١٤/ ٦٥.

وقال المرغيناني(١)، والكمال ابن الهمام(٢)، والحصكفي (٣)، وابن عابدين(٤) قالوا جميعا: «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب»، وذكروا أن المسلم في دار الحرب؛ له أن يأخذ مال الحربيين بأي وجه كان بغير غدر منه.

وظاهر كلام السادة الحنفية أن الحكم عام في أخذ المسلم للربا في دار غير المسلم وإعطائه، ولكن الكمال ابن الهمام ذكر أن أئمة الحنفية في دروسهم قيدوا حل الربا للمسلم في دار الحرب بأخذه من الحربي، فقال: «إلا أنه لا يخفى أنه إنما يقتضي حل مباشرة العقد -أي عقد الربا- إذا كان الزيادة ينالها المسلم، والربا أعم من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان - يعني بالدرهم - من جهة المسلم ومن جهة الكافر، وجواب المسألة بالحل عام في الوجهين، وكذا القمار قد يفضي إلى أن يكون مال الخطر للكافر بأن يكون الغلب له، فالظاهر أن الإباحة تفيد نيل المسلم للزيادة، وقد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم في حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم؛ نظرا إلى العلة، وإن كان إطلاق الجواب خلافه»(٥)، ونقل ذلك عنه ابن عابدين(٦)، بل إلى بيع الخمر، والإطلاق هو المناسب لعصرنا.

وقد استدل السادة الحنفية على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

(١) ما ذكر عن مكحول، عن رسول الله ﷺ: «لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب»(٧). قال السرخسي: «وإن كان مرسلاً فمكحول فقيه ثقة، والمرسل من مثله

(١) الهداية مع البناية، ج٧ ص٣٨٤، ٣٨٥.

(٢) فتح القدير، ج٦ ص١٧٧.

(٣) الدر المختار، ج٤ ص ١٨٨، وبهامشه حاشية ابن عابدين.

(٤) رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ج ٤ ج ١٨٨.

(٥) فتح القدير، ج٦ ص١٧٨.

(٦) حاشية ابن عابدين، ج٤ ص١٨٨.

(٧) مرسل مكحول ذكره الشافعي في الأم، ج٧ ص٣٥٩. وذكره أبو يوسف في الرد على سيرة الأوزاعي، ج١، ص٩٧. والحافظ في الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج٢ ص ١٥٨. والزيلعي في نصب الراية، ج٤ ص٤٤. وذكره ابن قدامة في المغني، ج ٤ ص٤٧، ولكنه قال عنه: «وخبرهم مرسل لا نعرف صحته، ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك»، وقد استدل به صاحب المبسوط، ج١٤ ص٥٦.

مقبول»[١]. واستدل بهذا الدليل أيضا المرغيناني[٢]، والكمال ابن الهمام[٣].

(٢) واستدل محمد رحمه الله بحديث بني قينقاع: أن النبي ﷺ حين أجلاهم قالوا: إن لنا ديونا لم تَحِلَّ بعد. فقال: « تعجلوا و[٤]ضعوا»، ولما أجلى بني النضير قالوا: إن لنا ديونًا على الناس، فقال: «ضعوا وتعجلوا»[٥].

وبيَّن السرخسي وجه الدلالة، فقال: «ومعلوم أن مثل هذه المعاملة - الربا المتمثل في قوله: (ضعوا وتعجلوا) - لا يجوز بين المسلمين، فإن من كان له على غيره دين إلى أجل فوضع عنه بعضه بشرط أن يعجل بعضه لم يجز، كره كذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم، ثم جوزه رسول الله ﷺ في حقهم؛ لأنهم كانوا أهل حرب في ذلك الوقت ولهذا أجلاهم، فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين »[٦].

(٣) وبما وقع عند مصارعته ﷺ ركانة حين كان بمكة، فصرعه رسول الله ﷺ، في كل مرة بثلث غنمه، ولو كان مكروهًا ما فعله رسول الله ﷺ، ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ركانة: ما وضع أحد جنبي قط، وما أنت صرعتني ، فرد رسول الله ﷺ الغنم عليه[٧].

---

(١) المبسوط ،ج١٤ص ٥٦.

(٢) الهداية مع البناية ، ج٧ص ٣٨٤.

(٣) فتح القدير، ج٦ ص١٧٨ ،ونقل كلام السرخسي على الحديث.

(٤) بأصل شرح السير (أو) بزيادة الهمز في المواضع الثلاثة، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه بدون الهمزة للمعنى، كما أنه أيضًا بدونها بكتب الحديث.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط ،ج١ ص٢٤٩، والدارقطني في سننه، ج٣ ص٤٦، والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس، ج٢ ص٦٠. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٦) شرح السير الكبير، ج٤ ص١٤١٢.

(٧) أصل حديث المصارعة بدون ذكر أنها كانت على شياه رواه الحاكم في المستدرك، ج٣ ص٥١١، وأبو داود في سننه، ج٤ ص٥٥، والترمذي في سننه، ج٤ ص ٢٤٧، ورواه البيهقي في سننه الكبرى، ج١٠ ص ١٨.
وأما من ذكر حديث المصارعة وأنها كانت على شياه، فالحافظ في تلخيص الحبير، ج٤ ص ١٦٢، وقال: «حديث أن رسول الله ﷺ صارع ركانة على شياه؛ أبو داود، والترمذي من حديث أبي الحسن العسقلاني عن أبي جعفر بن محمد بن ركانة». ومعمر بن راشد الأزدي في جامعه، ج ١١ ص٤٢٧. وأبو داود في المراسيل ،ج١ ص ٢٣٥، وابن الملقن الأنصاري في خلاصة البدر المنير ،ج٢ ص ٤٠٥، والشوكاني في=

يقول السرخسي: «وإنما رد الغنم عليه تطولًا منه عليه، وكثيرًا ما فعل ذلك رسول الله ﷺ مع المشركين، يؤلفهم به حتى يؤمنوا»[(١)].

(٤) وما روى ابن عباس رضي الله عنهما، وغيره قال: قال ﷺ: «ألا كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا أضعه ربا عمي العباس بن عبد المطلب»[(٢)].

ووجه الدلالة في هذا الحديث؛ أن العباس ﷺ بعدما جيء به أسيرًا في غزوة بدر، فأسلم؛ ثم استأذن رسول الله ﷺ في الرجوع إلى مكة بعد إسلامه، فأذن له، فكان يربي بمكة إلى زمن الفتح، وكان فعله لا يخفى على النبي ﷺ، فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز ، وإنما جعل الموضوع من ربا في دار الحرب ما لم يقبض حتى جاء الفتح فصارت مكة دار الإسلام ؛ ولذا وضع رسول الله ﷺ الربا عند الفتح[(٣)].

(٥) ومناحبة أبي بكر الصديق ﷺ مشركي قريش قبل الهجرة، حين أنزل الله تعالى : ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ....﴾[(٤)] الآيات[(٥)]، فقالت قريش له: ترون أن الروم تغلب ؟! قال : نعم.

= نيل الأوطار، ج ٨ ص ٢٥٦، وعلق عليه قائلًا: «فيه دليل على جواز المصارعة بين المسلم والكافر وهكذا بين المسلمين ولا سيما إذا كان مطلوبًا لا طالبًا، وكان يرجو حصول خصلة من خصال الخير بذلك ،أو كسر سورة كبر متكبر، أو وضع مترفع بإظهار الغلب له».

(١) السير الكبير، ج٤ ص١٤١٢، والمبسوط، ج١٤ ص٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ج٢ ص ٨٨٩، وأبو داود في سننه، ج٢ ص ١٨٥، وأخرجه البيهقي في الكبرى، ج٨ ص٥.

(٣) انظر السير الكبير مع شرحه، ج٤ ص١٤٨٨، والمبسوط، ج١٤ ص٥٧.

(٤) الروم: ١ - ٤.

(٥) قصة مناحبة أبي بكر الصديق لقريش رواها الترمذي في سننه، ج٥ ص ٣٤٢، وقال: حديث حسن غريب. قال صاحب تحفة الأحوذي: «المناحبة: المراهنة». وذكر كذلك الحديث ابن كثير في تفسيره، ج٣ ص٤٢٦ حيث قال: «وكذلك جاء في الحديث الذي رواه الترمذي، وابن جرير (ج٢١ ص ١٧)، وغيرهما من حديث عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر في مناحبة: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ....﴾ الآيات [بالأصل: الآية، والصواب ما أثبتناه]: ألا احتطت يا أبا بكر فإن البضع ما بين ثلاث إلى تسع، ثم قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وروى ابن جرير (ج٢١ ص ١٨)، عن عبد الله بن عمرو أنه قال ذلك والله أعلم».

فقالوا: هل لك أن تخاطرنا. فقال : نعم. فخاطرهم، فأخبر النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «اذهب إليهم فزد في الخطر» ففعل وغلبت الروم فارس، فأخذ أبو بكر خطره؛ فأجازه النبي ﷺ. وهو القمار بعينه بين أبي بكر ومشركي مكة وكانت مكة دار شرك[١].

(٦) ولأن مالهم مباح فحق للمسلم أن يأخذه بلا غدر؛ لحرمة الغدر؛ لأن المسلمين لو ظهروا على ديارهم لأخذوا مالهم بالغنيمة[٢].

ومن الملاحظ أن استعمال الفقهاء المسلمين لكلمة دار الكفر، وكلمة دار الحرب، كان استعمالا زمنيًّا؛ حيث إن تلك البلاد كانت تناصب المسلمين العداء، وتغزوا بلادهم، أو تشردهم من أوطانهم كما حدث في الحروب الصليبية، وكما حدث في الأندلس من إبادة المسلمين، وإكراههم على الارتداد، وطردهم من أوطانهم التي استقروا فيها مئات السنين.

وسميت بعض الديار بدار الكفر؛ لأنهم كانوا يمنعون من الدعوة إلى الإسلام، ومن إقامة المسلمين فيها، أما وقد تغير الحال، فإننا نرى العالم لا يأبى إقامة المسلمين فيه، ولا يرفض دعوة الإسلام، والتعبير بحرية عن معتقداتهم وإقامة شعائرهم، وليست هناك حرب معلنة بين بلد معين، وبلاد المسلمين.

ومن هنا استحسنا إطلاق كلمة بلاد غير المسلمين على هذه الحالة؛ تأكيدًا على أن هذا التقسيم ليس تقسيمًا شرعيًّا بل هو تقسيم زمني، ويجب مراعاة ذلك عند قراءة تلك النصوص المنقولة من كتب السابقين، وعدم استنباط أحكام منها تؤدي إلى الصدام أو تلقي بظلالها على الدعوة الإسلامية أو على دين المسلمين بأنه دين صدام؛ لأنهم ما لجئوا إلى ذلك إلا عند مصادمة الآخرين لهم وعدوانهم عليهم.

وبعد فحاصل مذهب السادة الحنفية جواز التعامل بالعقود الفاسدة في دار غير المسلمين، بين المسلم وأهل تلك البلاد، سواء أكان العقد بيعًا لميتة أم خنزير أم خمر، أم مقامرةً.

---

(١) فتح القدير، ج٦ ص١٧٨، وانظر أيضًا في شرح السير الكبير، ج٤ ص١٤١١، والمبسوط، ج١٤ ص٥٧.

(٢) شرح السير الكبير، ج٤ ص١٤١٠، والهداية مع البناية، ج٧ ص٣٨٥، والمبسوط، ج١٤ ص٥٨، وفتح القدير، ج٦ ص١٧٨، وحاشية ابن عابدين، ج٤ ص١٨٨.

وما يجب أن يلتفت إليه مطالع هذا النقل عن السادة الحنفية، أن يضع في اعتباره، أن أهل المذاهب الأخرى لديهم قواعد يمكن من خلالها التعامل مع حالات الضرورة والابتلاء، ويمكن من خلالها عقد صلة بين ما ذهب إليه السادة الحنفية وبين أقوال المذاهب في المسألة ذاتها.

ومن هذه القواعد:

(١) تقليد القائل بالجواز عند الضرورة رفعا للحرج:

فقد قال الشيخ العلامة الشرواني(١): «لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليدَ ما تقدم ليتخلص من الحرمة».

(٢) الإنكار يكون في المجمع عليه:

فقد ذكر العلامة السيوطي(٢): «إنما ينكر المتفق عليه لا المختلف فيه» وهذا يعني أن المسألة إذا اختلف فيها أهل المذاهب الفقهية، فلا يصح لأهل مذهب أن ينكروا على أهل مذهب آخر؛ لأن المسألة مختلف فيها.

(٣) التفريق بين حد الحكم الفقهي وحد الورع:

فقد اتفقت كلمة الفقهاء على أن حد الورع أوسع من حد الحكم الفقهي؛ وذلك لأن المسلم قد يترك كثيرًا من المباح تورعًا ، كما كان الصحابة رضي الله عنهم يتركون تسعة أعشار المباح ورعًا ،خشية أن يقعوا في الحرام، ولكن هذا لا يعني أنهم يحرمون الحلال، والورع واسع حتى يصل إلى أن يخرج الإنسان من جميع ماله تورعًا من أن يناله شيء من الحرام.

فعلى ما سبق تقديمه من مذهب السادة الحنفية، يكون أداء الحج من المال المكتسب من العقود الفاسدة بين المسلم وأهل دار غير المسلمين في دارهم جائزًا؛ لأن هذا المال طيب ، كما نص على ذلك الإمام السرخسي(٣): «وكذلك لو باعهم ميتًا أو قامرهم وأخذ منهم مالاً

---

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، ج١ ص ١١٩.

(٢) راجع الأشباه والنظائر في الفروع، للسيوطي، القاعدة ٣٥ ص ١٥٨.

(٣) المبسوط، ج١٤ ص٥٦.

بالقمار فذلك المال طيب». فإذا كان المال طيبًا جاز الحج به عند جميع الفقهاء، والله تعالى أعلى وأعلم»[١].

كان هذا هو نص فتوى فضيلة المفتي عن التعامل مع غير المسلمين في بلادهم وجواز العقود الفاسدة معهم على مذهب الحنفية رضي الله عنهم. فأين ذكر النتائج بلا مقدمات ملائمة؟!!

(١) كتاب البيان لما يشغل الأذهان، ص : ١١٠.

المبحث العاشر

مخالفات ساقها الكاتب تحت عنوان عاشرا: الإكثار من الشبهات

ويأبى الكاتب أن يختم هذا الفصل الذي سماه «بعض أساليب الدكتور علي جمعة في الإقناع» إلا بخاتمة مضحكة مبكية، مضحكة لأنها تصور أن شخصا يستخدم الشبهات للإقناع، ومبكية لظهور الافتراء وإرسال الكلام عنهم ورميهم بالتهم جزافا، فيقول في صفحة ٦٣: «والإكثار من الشبهات هو محاولة لجمع ما قرب وبعد، وما طال وقصر، وما قيل وما لم يقل، من أجل إقناع الجماهير بضعف موقف الحق، وإظهاره في صورة الغريب الشاذ. ولكن الإكثار من الشبهات لا يزيد مروجيها إلا تناقضا على تناقضهم، يضاف إلى ضعف منطقهم وسوء فهمهم. والمتأمل لكلام د. علي جمعة في كثير من القضايا؛ مثل: تطبيق الشريعة، والختان، والعقود الفاسدة في ديار الكفار، والنظر للمتبرجات، يجد استماتة في جمع واختراع الشبهات، ولكن يظل الباطل باطلا، وتظل الشبهة شبهة، وسنعرض لبعض هذه القضايا في الفصول القادمة إن شاء الله؛ لنرى كيف يتم التغبيش بالشبهات على الواضحات الجليات».

انظروا: إنه تحت هذا العنوان الذي سماه «الإكثار من الشبهات» لم يأت بشبهة واحدة مما ادعاه واكتفى بإحالة الأمر على ما سيأتي في فصول الكتاب، وكأن هذا العنوان مقدمة، والأمر ليس كذلك وإنما ما سيأتي هو تكرار لما مر بإسهاب أكثر، وتحت عنوان جديد، وهو رؤيته للعلاقة بين الإسلام والواقع.

وهذا يدعونا لنسأل ما فائدة هذا الباب الذي ختم به الفصل الثاني وسماه «الإكثار من الشبهات» ولم يذكر فيه أي شبهة من هذه الشبهات الكثيرة، وما معنى أن يسوق نفس الموضوعات التي ذكرها تحت عنوان آخر في الفصل الثاني وهو «رؤيته للعلاقة بين الإسلام والواقع» ؟!!

خاتمة

نذكر بما صدرنا به الكتاب من تحذير الشرع الشريف من تصدر الصغار للعلم، وخطورة ذلك، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ: «إنكم لن تزالوا بخير ما دام العلم في كباركم، فإذا كان العلم في صغاركم سفه الصغير الكبير»(١). وروي عن عمر ﷺ: «تفقهوا قبل أن تُسَودوا». وقال الشافعي رحمه الله: «إذا تصدر الحدث؛ فاته علم كثير»(٢). وقد نهى أئمة الحديث عن أخذ العلم ممن لا شيخ له إلا الصحف، فقال أبو زرعة- رحمه الله-: «لا يفتي الناس صحفي، ولا يقرئهم مصحفي»(٣).

قال الخطيب البغدادي: «وقد رأيت خلقا من أهل هذا الزمان، ينتسبون إلى الحديث، ويعدون أنفسهم من أهله، المتخصصين بسماعه ونقله، وهم أبعد الناس مما يدعون، وأقلهم معرفة بما إليه ينتسبون، يرى الواحد منهم إذا كتب عددا قليلا من الأجزاء، واشتغل بالسماع برهة يسيرة من الدهر، أنه صاحب حديث على الإطلاق، ولما يجهد نفسه ويتعبها في طلابه، ولا لحقته مشقة الحفظ لصنوفه وأبوابه. وهم - مع قلة كتبهم له، وعدم معرفتهم به- أعظم الناس كبرا، وأشد الخلق تيها وعجبا، لا يراعون لشيخ حرمة ولا يوجبون لطالب ذمة، يخرقون بالراوين، ويعنفون على المتعلمين، خلاف ما يقتضيه العلم الذي سمعوه، وضد الواجب مما يلزمهم أن يفعلوه...» (٤).

ولا نرى الإخفاقات التي وقع فيها كاتبنا في هذا الكتاب إلا بسبب تصدره قبل اكتمال فتزبب قبل أن يتحصرم. ولو صبر على نفسه حتى أصاب نوع اكتمال لما وقع فيما وقع فيه.

---

(١) جامع بيان العلم رقم ١٠٥٩، ص ٦١٧.

(٢) فتح الباري، لابن حجر ص ١/ ١٦٦.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/ ٩٧.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي ١/ ٧١. مكتبة المعارف- الرياض.

ولقد غفل كاتبنا أو تغافل عن منهج العلماء في التعامل مع إنتاج العلماء من الكتب والفتاوى، فبدل أن يتبعه ذهب يتصيد ويلوي عنق الكلام، ويخرجه عن سياقه، ويخلطه بغيره ليخرج بنتيجة لعلها تهدئ أضغانه. ولو أنصف الكاتب لاتبع منهج العلماء في التعامل مع ما ينتجه العلماء من كتب وفتاوى.

اتضح هذا المنهج الذي غفل عنه الكاتب فيما أوضحنا في صدر كتابنا ونذكر به هنا، من نحو قول الإمام السبكي: «فإذا كان الرجل ثقة مشهودا له بالإيمان والاستقامة، فلا ينبغي أن يحمل كلامه وألفاظ كتاباته على غير ما تعود منه ومن أمثاله، بل ينبغي التأويل الصالح، وحسن الظن الواجب به وبأمثاله»(١).

ويحرم على المسلم أن يقصد انتقاص العالم وكشف عيبه، يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى: «إذا كان مراد الراد على العالم إظهار عيبه، وتنقصه، وإظهار قصوره في العلم، ونحو ذلك، كان محرما، سواء كان رده ذلك في وجه من رد عليه أو في غيبته، وسواء كان في حياته أو في موته، وهذا داخل فيما ذمه الله تعالى في كتابه، وتوعد عليه من الهمز واللمز، وداخل أيضا في قول النبي ﷺ: «يا معشر من آمن بلسانه، ولم يؤمن قلبه، لا تؤذوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتبع عوراتهم، يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف بيته»(٢)(٣).

ولأن أهل العلم والعلماء يتمسكون بالآداب النبوية لهم، ومن ذلك ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: **«أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»**(٤).

---

(١) البداية والنهاية ٩/ ٢٧٥.

(٢) حديث أبي برزة ﷺ، أخرجه أحمد في مسنده ٤/ ٤٢٠، وأبو داود في سننه ٤٨٨٠، والبيهقي في سننه ١٠/ ٢٤٧.

(٣) مجموع رسائل ابن حزم، ص ٤١١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٦/ ١٨١، وأبو داود في سننه رقم ٣٤٧٥، وابن حبان في صحيحه رقم ١٥٢٠، والبخاري في الأدب المفرد رقم ٤٦٥.

وعن أبي هريرة ﷺ قال، قال رسول الله ﷺ: «**من أقال مسلما أقال الله عثرته**»[1]. والعلم من ذوي الهيئات والمكانة.

وفي الختام نحذر من الخطر الجسيم في محاولة إسقاط العلماء لتوهم الخطأ في كلامهم، وهذا الذي حدث فيه التوهم هو جزء قليل فيما أنتجوه، فإن فضيلة المفتي ألف نحو ٥٠ كتابا. وكتب ما يزيد على ٣٠٠ مقالة وناقش ما يزيد عن ٥٠ رسالة علمية، وأنتج ما يزيد على ٥٠ بحثا علميا.

هل من العقل أن نترك كل العلم في هذا الإنتاج وكل الهداية ونذهب لما توهمه الكاتب - عن طريق الخطأ- أخطاء وسلط الضوء عليه وضخمه بقصد إسقاط فضيلة المفتي وأمثاله من القامات الذين يقفون على أهم ثغرات الأمة في أزمتها الراهنة؟!

إننا لا نرى هذا السلوك يخدم دين الله، ولا نراه يخدم إلا أعداء الإسلام وأعداء الأئمة وإننا نخشى على كاتبنا وأمثاله من الوقوع عن طريق غلبة الحماس في مشاركة أعداء الله في تحقيق أهدافهم.

(١) رواه أبو داود في سننه رقم ٣٤٦٠، وابن ماجه رقم ٢١٩٩، وابن حبان في صحيحه ١١٠٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٥، والبيهقي في سننه ٦/ ٢٧.

فهرس الكتاب

الـــرد المبين على طلحة المسكين

في حق الإمام العلامة الدكتور علي جمعة الموقر

في خضم الهجمات التي تتعرض لها أمتنا نجد أن إعلاء قدر العلماء والاعتراف بمنزلتهم السامية - التي لا يفوقها إلا منزلة النبوة - خلق إسلامي يجب أن يفشو بيننا من حيث حفظ حرمتهم، والقيام بحقهم، وفهم كلامهم على وجهه الصحيح، ويجب علينا أن نتعلم أن القيمة العلمية للعالم تكون بالحكم عليه؛ بمجموع أعماله وأقواله، لا بكلمة مفردة نتتبعه فيها، ولا بتصرف لم تتفهم عقولنا وجهته منه.

وهذا الكتاب رسالة فقهية وحكمة خلقية، لمن أراد أن يعرف قدر العلماء، ولمن أراد أن يتعلم الطريقة الشرعية والسنة الإسلامية، في مناقشة العلماء في آرائهم بغير خوض في مقدارهم الذي شرفه الله وأعلى منه، من فوق سبع سماوات طباقًا.

ISBN 978-977-455-938-9

9 789774 559389

دار الفاروق للاستثمارات الثقافية